Abonnentenausgabe

Religionsgeschichtliche Volksbücher

Begründet von

Friedrich Michael Schiele

VI. Reihe 6. Heft

Die Philosophie des Alten Testaments

Von Dr. Karl Kautzsch, Pastor in Dresden.

1. bis 5. Tausend.

Tübingen 1914

J. C. B. Mohr (Paul Siebeck)

Im Abonnement M. —.40, cartoniert M. —.65.
(Einzelpreis M. —.50, gebunden M. —.80.)

Die Philosophie des Alten Testaments.

Von Dr. Karl Kautzsch, Pastor in Dresden.

1.–5. Tausend.

Religionsgeschichtliche Volksbücher für die deutsche christliche Gegenwart. VI. Reihe. Begründet von D. theol. Friedrich Michael Schiele. Herausgegeben von Pfarrer Dr. Karl Aner. 6. Heft.

Tübingen 1914. Verlag von J. C. B. Mohr (Paul Siebeck)

Inhalt.

Druck von H. Laupp jr in Tübingen.

I. Der Mensch und seine Pflicht.

(Hebräische Spruchweisheit.)

Erprobte Lebenserfahrung in Spruch und Gleichnis niederzulegen, ist seit uralter Zeit bei den Völkern üblich. Aegyptische Funde melden von solchen „Unterweisungen" aus der Zeit um 2000 v. Chr. Babylonische Weisheitslehren fehlen nicht, und in alten persischen Sprüchen wird „gutes Denken, gutes Reden, gutes Handeln" empfohlen und an praktischen Beispielen erläutert. Vor allem aber finden wir griechische Denker und Dichter seit alter Zeit mit der Pflege der Weisheit, als praktischer Lebensklugheit, beschäftigt, und gerade von dort her mußten sich seit den Zügen Alexanders des Großen auch in Israel nachhaltige Einflüsse geltend machen.

Damit soll freilich nicht geleugnet werden, daß schon vorher selbständige Spruchweisheit bei den Hebräern sich geregt haben könne. Solche Weisheit gehört zu den persönlichsten Schätzen eines jeden Volkes, und selbst gelegentliche Anklänge an fremdländische Gedanken nötigen uns nicht unter allen Umständen zur Annahme einer direkten Entlehnung von der einen oder anderen Seite. Dagegen wird sich soviel mit Sicherheit sagen lassen, daß jedenfalls der literarische Niederschlag der hebräischen Spruchweisheit nicht der älteren, sondern einer jüngeren Periode des alttestamentlichen Schrifttums angehört. Denn von einem besonderen Stande der „Weisen" hören wir zum erstenmal bei Jeremia (18, 18), der sie neben Priestern und Propheten nennt. Im Spruchbuch erscheinen sie als gereifte, erfahrene Männer, die mit ihren Lehren das ganze Leben umfassen und insbesondere der Jugend rechte Wege durch alle Gefahren, sittliche Aufgaben und Versuchungen weisen wollen. Die Bekanntschaft mit dem kultischen Gesetz (dem Deuteronomium und der Priesterschrift) setzen diese Männer voraus, nicht minder die Predigt der großen Propheten; sie haben sich die Aufgabe gestellt, das Gold der prophetischen Gedanken in die kleine Münze der praktisch-

sittlichen Lebensweisheit umzuwechseln. Freilich, wollten wir den Ueberschriften im Spruchbuch selbst (1, 1; 10, 1) aufs Wort glauben, so würden wir wenigstens in einem großen Teil der uns vorliegenden Spruchsammlung ein Werk Salomos zu erblicken haben, dem ja auch 1. Kön. 5, 12 eine fruchtbare poetische Tätigkeit nachgerühmt wird. Nun wird ja über die Möglichkeit, daß einzelne Gedanken oder selbst einzelne Aussprüche aus dieser älteren Zeit stammen könnten, nicht weiter zu streiten sein. Was aber das uns vorliegende Spruchbuch im Ganzen betrifft, so haben wir gute Gründe, diesen Ueberschriften dieselben Zweifel entgegenzubringen wie denen der Psalmen. Zu einer späteren Ansetzung des Buches nötigt uns außer der Sprache, die eine ganze Reihe spätthebräischer, ja aramäischer Worte aufweist, vor allem die veränderte nationale und religiöse Stimmung, die in die Zeit der Könige und der Propheten schwer hineinpassen würde. Dort ist das ganze Volk in politisch erregter Zeit Subjekt der Frömmigkeit; hier ists das einzelne Individuum inmitten seiner bürgerlichen Umgebung, und zwar sichtlich in einer äußerlich ruhigen Zeit, wie sie am ehesten nach der Rückkehr des Volks aus Babel anzunehmen ist.

Uebrigens aber kann das Spruchbuch nicht als einheitliches Werk betrachtet werden. Durch mehrfach wiederkehrende Ueberschriften zerlegt es sich selbst in mehrere Teile. Daß Kap. 1—9 nach Form und Inhalt zu den jüngsten Teilen der Sammlung gehört, wird besonders deutlich durch die Art, wie die Weisheit hier geschildert wird. Unter der „Weisheit" (chokhma) verstand die ältere Zeit einfach die praktische Lebensklugheit, die sich in jeder Lage zurechtzufinden weiß. Aber in steigendem Maße wird der Begriff religiös gewendet: wahre Weisheit besteht in der Gottesfurcht, genauer in der Gewißheit, daß Gott den Guten belohnt und den Bösen bestraft, wonach sich der Fromme zu richten hat. Endlich sehen wir die Weisheit immer mehr zur Person verdichtet (hypostasiert) und teils mit poetisch-allegorischen, teils mit mythologischen Zügen ausgestattet. In diesem Stadium finden wir die Idee der Weisheit im 8. Kapitel. Wir werden nicht fehl gehen, wenn wir diesen Abschnitt (K. 1—9) und damit die Schlußredaktion des ganzen Buches in die griechische Zeit, also in das 3. vorchristliche Jahrhundert setzen.

Sind es auf der einen Seite noch heute wertvolle Goldkörner, die uns im Spruchbuch geboten werden, so macht sich anderwärts die Schranke der alttestamentlichen Sittlichkeit für unser Gefühl störend bemerkbar. Als beherrschender Grundsatz tritt uns doch immer wieder der Gedanke entgegen: Tue Gutes, damit es dir wohlgehe, bei den Menschen und vor Gott; meide das Böse, da-

mit du nicht vor den Menschen beschämt werdest und Gott dich mit seinen Strafen treffe. Es läßt sich nicht leugnen: das ist sittlicher Egoismus, Utilitarismus oder Eudämonismus, der im Wohl des eigenen Ich das Grundmotiv des sittlichen Handelns erblickt. Zugegeben, daß in manchen sittlichen Weisungen eine religiöse Begründung versucht, etwa der Gedanke betont wird, daß man Gott fürchten soll, um das Böse zu meiden (16, 6) — so stellt sich doch diese „Furcht vor Gott" immer wieder als Furcht vor den Strafen heraus, die er dem Frevler sendet. Vergebens suchen wir im Spruchbuch nach dem Gedanken, daß man Gutes tun soll, um Gott dadurch zu ehren (Matth. 5, 16!), seinen heiligen Willen in der Welt zu verwirklichen und so an der Vervollkommnung der menschlichen Gesellschaft wie an der Förderung fremden Glückes tätig mitzuarbeiten. Sowohl der soziale wie der eigentlich religiöse Gesichtspunkt tritt hinter dem des individuellen Wohles zurück, und in dieser Beschränkung erreicht die Ethik der Weisen noch nicht den Standpunkt des Prophetismus oder des Deuteronomiums (vgl. 5. Mose 22, 1—4; 24, 10—22), geschweige denn die erhabene Höhe der Bergpredigt. Auch der Gottesgedanke ist in dieser Literatur von der durch die Propheten erreichten Höhe herabgesunken. Erwägungen über Gottes Wesen und Eigenschaften, sein Reagieren im Bereich des Gewissens gegen menschlichen Frevel, ja eine tiefere Erfassung menschlicher Sünde, Schuld und Sühne — das alles steht den Weisen nicht im Vordergrunde des Interesses. Man kann ihre Zeit mit unserem Aufklärungszeitalter vergleichen, sofern es ihr mehr auf die menschliche „Tugend" als auf die göttliche Heiligkeit ankam. Nur daß ein anderer wertvoller Gedanke der Aufklärung, die Unsterblichkeitsidee, von den Weisen noch abgelehnt wird, obwohl sie seit Plato auch ihnen bekannt sein mußte.

Was endlich die äußere Form der Spruchweisheit betrifft, so finden wir in 1, 6 die hervorstechendsten Arten genannt als „Sprüche, Bilder, Worte der Weisen und Rätselsprüche". Der einfache Spruch (maschal) enthält eine beherzigenswerte allgemeine Wahrheit in zwei Verszeilen, von denen die zweite entweder den Gedanken der ersten näher ausführt (z. B. 21, 17) oder einen Gegensatz (Antithese) zu ihm enthält (17, 22). Bisweilen sucht der Spruch seinen Hauptgedanken durch ein Bild (melizah, Allegorie) zu veranschaulichen, vgl. 26, 1. Bei den „Worten der Weisen" werden wir an einfache sittliche Weisungen zu denken haben, bei denen die Gedankenverbindung zwischen den beiden Verszeilen eine losere ist. In dem Abschnitt Kap. 1—9 erscheinen solche Weisungen zu größeren Komplexen

zusammengestellt, während in den anderen (älteren) Teilen die Kunstform des einzelnen Spruches vorherrscht. In dem Rätselspruch endlich (chidah) wird zuerst der verglichene Gegenstand genannt, worauf der Leser raten soll, was damit gemeint ist; z. B. 28, 15: „ein brüllender Löwe und ein gieriger Bär" — was ist das? — Antwort: „ein gottloser Herrscher über einem geringen Volk". — Dieser Aufzählung wäre noch der sogen. Zahlenspruch hinzuzufügen, dessen Eigenart man aus dem Abschnitt 30, 15—33 ohne weiteres ersehen wird.

1. Die Weisheit als erstes der Geschöpfe Gottes.

Sprüche 8, 22—31.

Jahve erschuf mich als Erstling seiner Wege,
Als erstes seiner Werke dereinst.
Von Ewigkeit her bin ich gebildet,
Zu Anbeginn, vor dem Ursprung der Erde.
Als die Wassertiefen noch nicht waren, da ward ich geboren,
Noch vor den Quellen, den wasserschweren.
Ehe die Berge eingesenkt wurden,
Vor den Hügeln ward ich geboren,
Als er noch Erde und Gefilde nicht geschaffen
Noch die ersten Schollen des Erdkreises.
Als er den Himmel gründete, war ich zur Stelle,
Als er die Wölbung festsetzte über der Tiefe,
Als er festigte die Wolken droben,
Als er mächtig die Quellen der Tiefe sprudeln ließ,
Als er dem Meer seine Grenzen setzte,
Daß die Gewässer nicht seinen Befehl überschritten,
Als er die starken Grundfesten der Erde legte:
Da war ich ihm zur Seite als sein Pflegling,
Und war voll Entzücken Tag für Tag,
Spielend vor ihm zu jeder Zeit,
Spielend auf seinem Erdkreise,
Und mein Entzücken hatte ich an den Menschenkindern.

Ein doppeltes ist uns in diesem Hymnus vom Ursprung der Weisheit interessant. Einmal das Bild vom Werden der Welt, das hier zugrunde liegt, und dann die Art, wie die Weisheit aus einem abstrakten Begriff zu einem selbständigen, persönlichen Wesen neben Gott erhoben wird. In dem poetisch gezeichneten Weltbilde erkennen wir leicht die (ältere) Schilderung von 1. Mose 1 wieder. Als mächtige Wölbung wird der Himmel über Erde und Meer gespannt, seine Grundfesten werden in die Tiefen des Ozeans gesenkt, der nicht anders als in der griechischen und germanischen Anschauung als breiter Strom die scheibenförmige Erde umschließt. Geschieden werden die oberen und unteren

Wasser — die Wolken droben „gefestigt", dem Meere gegen das Land seine festen Grenzen gezogen (vgl. Psalm 104, 9). Während aber in der älteren Dichtung der Gedanke der Zweckmäßigkeit abschließend betont wird (Gott sah, daß es gut war), so tritt uns in unserem Liede nach Form und Inhalt deutlich ein ästhetischer Gesichtspunkt entgegen, den wir uns wohl aus den damals eindringenden griechischen Schönheitsbegriffen verständlich machen können. Ihr Entzücken hat die Weisheit an den Werken der Schöpfung, die sie mit immer wachsendem Erstaunen aus Gottes Meisterhand hervorgehen sieht. Und nun diese Weisheit selber in ihrer so erstaunlich weitgehenden Personifikation! Gegenüber der älteren hebräischen Vorstellung, die Gottes Einzigkeit und Alleinherrschaft mit allem Nachdruck zu wahren sucht, hat diese ganz frei neben Gott stehende Weisheit etwas Fremdartiges. Die Selbständigkeit, mit der sie — freilich als Ausfluß seines eigenen Wesens — neben Gott tritt, läßt sie als ein persönlich gedachtes Wesen, genauer als eine besondere Seinsform (Hypostase) des Schöpfers selber erscheinen. Derartige Gebilde religiösen Denkens sind wenigstens in der späteren Zeit für die griechisch-jüdische Welt nichts Ungewohntes. Je mehr unter dem Einfluß griechischen Philosophierens der alte Gottesglaube ins Wanken geriet und Gott selbst in immer unbegreiflichere Fernen gerückt schien, desto dringender wurde das religöse Bedürfnis nach Mittelwesen, die an seiner Stelle und in seinem Auftrag mit der Menschheit verhandeln. Und dieser Verkehr der Weisheit mit der Menschheit ist es eben, worauf es dem Dichter unseres Liedes zuletzt ankommt. Eine andere Bedeutung, etwa eine Mithilfe bei der Weltschöpfung selbst, wird ihr nicht beigelegt[1]). Vielmehr, als Gott an das Werk seiner Schöpfung die letzte Hand anlegte, war sie wie ein spielendes Kind vor ihm — doch fähig, seine Wunderwerke staunend zu begreifen. Besonders den ersten Menschenkindern wendet sich alsbald ihr volles Entzücken zu. Ihnen zu helfen, fühlt sich die Gottgeborne getrieben, unter ihnen erst findet sie das gottgewiesene Feld ihrer Tätigkeit:

(Vers 31): „Und nun, ihr Söhne, höret auf mich,
Und Heil denen, die meine Wege bewahren."

Ob wohl dem Dichter bei diesem Ausschluß der Weisheit von der eigentlichen Schöpfertätigkeit Gottes bereits der Gedanke vorgeschwebt hat, daß diese ganze Natur wohl schön und lieblich anzuschauen ist — daß aber Weisheit und Planmäßigkeit darin dem tiefer dringenden Blicke sich nicht immer so leicht enthüllen mag? Diesen pessimistischen Gedanken finden wir in der

[1]) Die Uebersetzung „Werkmeisterin" anstatt „Pflegling" Vs. 30 ist schwerlich richtig.

Tat in einem späteren Zusatz zum Buche Hiob, Kap. 28. Zu allen Schätzen der Erde, so lesen wir da, weiß der Mensch vorzudringen und sie zu heben.

Die Weisheit aber — wo wird sie gefunden,
Und wo ist die Stätte der Erkenntnis?
Kein Mensch kennt den Weg zu ihr
Und sie wird nicht gefunden im Lande der Lebendigen.
[Nur] Gott kennt den Weg zu ihr
Und er weiß ihre Stätte.
Aber zum Menschen sprach er:
Siehe, die Furcht des Herrn, das ist Weisheit,
Und ablassen vom Bösen, ist Verstand!

Mit der praktischen, auf Gottesfurcht beruhenden Lebensweisheit will sich der Dichter von Hiob 28 begnügen.

2. Frau Weisheit und Frau Torheit.

Kap. 9, 1—6. 13—18.

**Die Weisheit hat ihr Haus gebaut,
Hat ihre sieben Säulen aufgerichtet.
Sie hat ein Schlachten veranstaltet, hat ihren Wein gemischt,
Auch ihren Tisch hat sie bereitet.
Sie hat ihre Mädchen ausgeschickt, um einzuladen
Oben auf den Höhen der Stadt:
„Wer töricht ist, der mache sich hierher!
Wem es an Verstand gebricht, zu dem will ich sprechen:
Kommt, esset von meiner Speise
Und trinkt von dem Wein, den ich gemischt habe.
Laßt ab von der Torheit, so werdet ihr leben,
Und geht einher auf dem Wege der Einsicht!“
. . . . . Frau Narrheit tobt,
Ist töricht und weiß von keiner Scham,
Und sitzt an der Tür ihres Hauses,
Auf einem Sessel auf den Höhen der Stadt,
Um zuzurufen denen, die ihres Weges vorüberziehn,
Die geradeaus wandeln ihre Pfade:
„Wer töricht ist, der mache sich hierher,
Und wem es an Verstand gebricht, zu dem will ich sprechen:
Gestohlenes Wasser schmeckt süß,
Und heimliches Brot ist lieblich!“
Er aber weiß nicht, daß Schatten dort weilen,
In den Tiefen der Unterwelt, die sie geladen!**

Aus den Höhen des Himmels (Kap. 8) hat sich die Weisheit zum Menschen herniedergelassen, ihm die rechten Wege durchs Leben zu weisen. Im Bilde einer tüchtigen, emsig schaffenden Hausfrau, die auch in dem berühmten Schlußkapitel des Spruchbuchs (31, 26) ihren Mund „mit Weisheit“ auftut, hat sie der

Dichter hier gezeichnet. Ein Weihefest will sie halten. Denn ihr neues Haus mit den sieben Säulen, die die Decke des Festsaals stützen, ist vollendet, ihre „Ochsen und ihr Mastvieh ist geschlachtet" (vgl. Matth. 22, 4!), der schwere Wein mit Wasser gemischt. Auf den Höhen der Stadt, wo die Burg und der Tempel stehen und der Verkehr am lebhaftesten flutet, ergeht ihre Einladung, öffentlich und an jeden, der sie hören will. Brot des Lebens will sie spenden, und den Wein der Einsicht, die jedem willigen Herzen die rechten Wege durchs Leben zeigt.

Das allegorische Bild, das der Dichter hier vor uns entrollt, bekommt nun seine bestimmtere Färbung durch die Gestalt der „Frau Torheit", die der Weisheit schroff gegenübergestellt wird. Wohl sind einzelne Züge dieser zweiten Gestalt zum Teil der ersten direkt entlehnt. Und doch — welch ein Gegensatz! Hat die Weisheit als ehrbare Frau ihre Dienerinnen als Botinnen ausgesandt, so setzt sich die Torheit frech und beutelüstern selbst auf die Straße vor ihres Hauses Schwelle. Sie scheint ihr niedriges Vergnügen darin zu finden, unschuldige Seelen, die bisher „ihre Pfade geradeaus gewandelt" sind, zu sich zu locken und sie durch Leichtsinn und Torheit zugrunde zu richten. Was insbesondere unter dem „gestohlenen Wasser" und dem „heimlichen Brot", das sie so geheimnisvoll-verführerisch anpreist, zu verstehen ist, wird uns sofort deutlich, wenn wir auf die in den ersten 9 Kapiteln des Spruchbuchs reichlich enthaltenen Schilderungen der Ehebrecherin und ihres gefährlichen Treibens zurückblicken (vgl. bes. Kap. 7). In der Tat sind es die Züge der männeranlockenden Dirne, die der „Torheit" anhaften (vgl. 1. Mose 38, 14). Aber nur Toren und Unsinnige sinds, die ihrem Rufe folgen. Schatten des Todes sieht der Dichter in ihrem Hause — wogegen die wahre Weisheit Schätze des Lebens zu bieten hatte. Der Unterwelt scheinen ihm die kläglich Verführten bereits verfallen zu sein — sie, die Frau Weisheit auf sicheren Pfaden durch langes Leben hätte führen können. Berührt uns in diesen Worten der pädagogische Ernst dieses Volkserziehers recht wohltuend, so können wir doch andrerseits die Schranken der alttestamentlichen Ethik nicht verkennen. Sie warnt vor dem Bösen nicht sowohl aus innerem Abscheu vor dem Gottwidrigen, als aus Furcht vor den äußeren Folgen, vor den göttlichen Strafen, zu denen man insgemein das plötzliche oder frühzeitige Sterben des Frevlers zu rechnen pflegte. — Fragen wir noch nach der literarischen Art und dem Ursprung der beiden allegorischen Gestalten in unserem Abschnitt, so scheint es uns ein müßiges Beginnen, für sie nach mythologischen Vorbildern in der vorderasiatischen Götterwelt des 3. vorchristlichen Jahrhunderts Umschau zu halten. Frau

Weisheit erscheint uns hier lediglich als eine dichterische Personifikation der praktischen Lebensklugheit, der die Torheit als entsprechendes Gegenüber sichtlich nachgebildet ist. Verwandte Allegorien finden sich in der griechischen Literatur, wie in der alten Erzählung von Herakles am Scheidewege (bei Xenophon, Memorabilien II, 1, 21 ff.). Die Art, wie hier das falsche „Glück" und die wahre „Tugend" den jugendlichen Helden für sich zu gewinnen suchen, weist in der Tat mit unserer Schilderung verwandte Züge auf und könnte ihr wohl als literarisches Vorbild gedient haben.

Wie hier nach rückwärts, so bietet sich uns nach vorwärts eine ungezwungene Beziehung unserer Stelle zu dem neutestamentlichen Logos, der im Johannesevangelium, wie hier die Weisheit, seinen Jüngern das „Brot des Lebens" verspricht 6, 35) und der mit dem Ruf: „Wen da dürstet, der komme zu mir und trinke", die gleiche dringende Einladung an die Hörer ergehen läßt.

3. Die religiösen Wurzeln wahrer Weisheit.

1_{7} Die Furcht Jahves ist Anfang der Erkenntnis;
Weisheit und Zucht verachten die Narren.
15_{3} Ueberall sind die Augen Jahves
Und schauen auf Böse und Gute.
16_{2} f. Alle seine Wege dünken einen Menschen rein:
Aber Jahve ists, der die Geister prüft.
Befiehl deine Werke Jahve,
So werden deine Pläne zustande kommen.
20_{12} Ein Ohr zum Hören und ein Auge zum Sehen —
Jahve hat sie beide geschaffen.
21_{30} f. Keine Weisheit und keine Einsicht
Und keinen Rat gibts vor Jahve.
Ein Roß wird gerüstet zum Tage der Schlacht,
Aber der Sieg steht bei Jahve.
8_{17} [Die Weisheit spricht:] „Ich liebe, die mich lieben,
Und die mich suchen, werden mich finden.
8_{34} a. $_{32}$ b. Heil dem Menschen, der auf mich hört,
Ja Heil denen, die meine Wege einhalten.
8_{35} Denn wer mich findet, der hat Leben gefunden
Und erlangt Wohlgefallen von Jahve."
10_{8} Ein weiser Mann nimmt die Gebote an,
Doch ein törichter Schwätzer kommt zu Fall.
15_{8} Das Opfer der Frevler ist ein Greuel für Jahve,
Aber am Gebet der Rechtschaffenen hat er sein Wohlgefallen.
18_{10} Ein starker Turm ist der Name Jahves:
Zu ihm läuft der Gerechte und ist gesichert.
3_{11} f. Die Züchtigung Jahves, mein Sohn, verachte nicht,
Und seine Zurechtweisung laß dir nicht leid sein.
Denn, welchen Jahve lieb hat, den züchtigt er
Und dem Sohn, den er gern hat, tut er wehe.

Ueber die „nüchterne Alltagsmoral" des Spruchbuchs und seinen angeblichen Mangel an religiöser Tiefe ist manches scharfe Wort gesagt worden. Solche Urteile dürften durch Sprüche wie die hier mitgeteilten erheblich eingeschränkt werden. Gewiß liegen dem „Weisen" im allgemeinen Spekulationen über die Tiefen des göttlichen Wesens fern, und auch über das innere Verhältnis der Menschenseele zu Gott liebt er es jedenfalls nicht viele Worte zu machen. Aber bleibt er auch in dieser Hinsicht hinter der religiösen Kraft und Innigkeit gewisser Psalmworte (42, 2 f.; 73, 23 ff.) zurück, so läßt sich doch nicht behaupten, daß seine Moral mit seiner Religion nur in losem Zusammenhang stehe, oder daß seine Frömmigkeit zu dürftig sei, um seine Sittenlehre nachhaltig zu beeinflussen und zu vertiefen. Es ist mehr als ein bloß äußerlich vorangesetztes Motto, was wir am Eingang seines Buches lesen: daß der Anfang der Weisheit die Gottesfurcht sei. Noch einmal (9, 10) wird dieser Satz wiederholt, und auch sonst klingt der Gedanke wieder, daß rechtes Handeln auf rechtem Glauben beruhen müsse, daß das Gute zu tun sei, nicht nur weil es nützlich, sondern weil es Gottes Wille ist. Solche Rücksicht auf Gott und seinen Willen wird nun weiter aus der Allwissenheit und Allmacht Gottes begründet, dem sich der Menschenwille zuletzt doch nicht widersetzen kann. Alles menschliche Tun, Böses und Gutes, sieht Gott (vgl. Ps. 33, 13 ff.). Er durchschaut auch geheime Mängel und Unvollkommenheiten, die dem Menschen oft verborgen bleiben. Darum ists gut, mit dem Herrn, der die Herzen prüft (vgl. Ps. 7, 10!), in steter inniger Verbindung zu bleiben, um eines gesegneten Wirkens sicher zu sein. Befiehl dem Herrn deine Wege! so weiß der Weise ganz ähnlich wie der Psalmist (37, 5) seine Jünger zu ermahnen. Und hat ein scharfes Ohr, ein helles Auge, ein gesunder Sinn auch Großes vollbracht, — nun, kein anderer als Gott hat ihm ja die Mittel dazu geschenkt. Was hast du, das du nicht empfangen hättest? so hören wir hier den Weisen mit dem Apostel Paulus rufen. Ist aber das Beste, das du hast, von ihm, so rühme dich nicht deiner eigenen Vernunft noch Kraft. Gibt es doch keine w a h r e Weisheit, die nicht ihren Ursprung in Gott hätte, und keine f a l s c h e Weisheit, die irgend etwas gegen ihn ausrichten könnte! In frommer Demut gilt es zuletzt immer seinen Ratschluß zu verehren und ihm die Ehre zu geben. Das Roß [1]) zur Schlacht kann der Mensch rüsten, aber Gott allein gibt den Sieg.

Mit lieblichen Worten wird dann das innige Verhältnis der

[1]) Auch den Propheten gilt der Gebrauch von Rossen als Zeichen fleischlicher Sicherheit, ja der Auflehnung gegen Gott. Vgl. Jes. 31, 1. 3; Hos. 14, 4.

gottgeborenen Weisheit zu der Menschenseele geschildert. Wie es bei Jeremia (29, 13 f.) heißt: So ihr mich von ganzem Herzen suchen werdet, so will ich mich von euch finden lassen, spricht der Herr — so verheißt die Weisheit hier baldige Gegenliebe denen, die ihre Liebe und Sehnsucht ihr zuwenden. Suchen und Fragen und der unauslöschliche Trieb, des „Lebens Quellen" immer näher zu kommen, ist ja zu allen Zeiten die sicherste Bürgschaft für ein beständiges Wachstum des religiösen Besitzes (Matth. 5, 6; 7, 7)! Wenn dann die Weisheit ihren Jüngern Heil und Leben und Wohlgefallen von Gott verspricht, so brauchen wir hier nicht ausschließlich an die angenehmen äußeren Folgen solchen Wohlgefallens zu denken, an die göttlichen Belohnungen, von denen das Spruchbuch anderwärts freilich gerne redet. Auch die innige Herzensfreude dürfte dem Weisen hier vorschweben, die rechtes Tun im Gefolge hat — das Gefühl, mit Gott im Bunde zu sein und für seinen Heilswillen auf Erden wirken zu dürfen.

Solches Wirken im Dienste Gottes stellt sich dar als ein getreues Festhalten an Gesetz und Gebot. Gedacht ist in solchen Aussprüchen (2, 1; 7, 2) weniger an das kultische Gesetz, wie es seit Esra in Geltung stand, als an die sittlichen „Weisungen", die der Stand der Weisen seiner Jüngerschaft übermittelte. Von den kultischen Leistungen, insbesondere vom Opfer, scheint unser Weiser nicht höher gedacht zu haben als die älteren Propheten (vgl. Amos 5, 21 ff.; Hos. 6, 6; Micha 6, 6 ff.; Jer. 6, 20). Wenigstens scheint ihm ein Opfer, das ohne fromme Gesinnung dargebracht wird, wertlos, ja ein Greuel vor Gott zu sein (vgl. 21, 27). Wichtiger ist das Gebet als ein viel innerlicheres Mittel des Verkehrs mit Gott. Steigt es aus frommem Herzen zu Gott empor, so darf es der Erhörung sicher sein (15, 29), während das Gebet des Frevlers wirkungslos bleibt (28, 9). Alle diese Aussprüche weisen deutlich in die Richtung der prophetischen und nicht der kultisch-gesetzlichen Frömmigkeit. Sie atmen denselben Geist wie der bekannte Ausspruch der Bergpredigt, wonach die versöhnliche Gesinnung gegen den Nächsten viel wertvoller ist als die herkömmliche Opfergabe (Matth. 5, 23 ff.).

In frommem Gebet, aber auch im Geist des Vertrauens soll der Fromme mit seinem Gott verbunden bleiben. Ein starker Turm — ein' feste Burg ist unser Gott! Um seines Namens, um seiner Ehre willen (vgl. Ps. 25, 11) wird der gerechte Gott die nicht im Stiche lassen, die sich treu zu ihm halten. Auch in Tagen der Not und Bedrängnis braucht sich ein frommes Herz nicht von ihm verlassen zu fühlen. Vielmehr soll es in seinem besonderen Leid göttliche Züchtigungen erblicken, die nicht ein grausamer Peiniger, sondern ein liebender Vater ihm gesandt hat!

— Läßt sich wohl auf dem Boden des Alten Testaments, das von der Seligkeit eines Jenseits noch nichts zu sagen weiß, eine feinere und tiefere Auffassung des Leidensproblems denken? Stehen die Sänger der Psalmen zumeist noch ratlos dem Leiden des Frommen gegenüber, weil es zu dem herrschenden Dogma, daß alles Leiden Strafe für Sünde sei, so gar nicht passen will, so sehen wir hier (wie in Hiob 5, 17) die erste positive religiöse Würdigung unverschuldeter Leiden — eine Auffassung, die zu allen Zeiten ihre Geltung behaupten wird, selbst wenn die letzten Rätsel auf diesem Wege nicht zu lösen sein sollten. — Man beachte übrigens, daß hier das Kindesverhältnis zu Gott, das sonst in der Regel nur vom ganzen Volke gilt (Hos. 11, 1), ganz deutlich auf den einzelnen Menschen angewendet wird. Nicht ein gleichgültiges Teilchen im großen Volksganzen ist der einzelne Fromme. Auch seine persönlichen Freuden und Leiden sind Gott bekannt, ja auch die Uebel, die ihn treffen, sind heilsame Erziehungsmittel in der Hand eines liebenden Vaters. Kein Wunder, daß diese stark individualistische Wendung des Vorsehungsglaubens auch im Neuen Testament noch nachklingt, wie denn unsere Stelle im Hebräerbrief (12, 4 ff.) eine besonders beherzigenswerte Auslegung gefunden hat.

4. Selbsterziehung.

a) Zur Geduld.

16 32 **Besser ist ein Langmütiger als ein Starker,**
Und wer seines Mutes Herr ist, ist besser, als der eine Stadt einnimmt.
25 28 **Eine Stadt, in die man Bresche gelegt hat, die ohne Mauern ist —**
So ist ein Mann, der keine Selbstbeherrschung hat.
14 30 **Leben des Leibes ist ein gelindes Herz,**
Aber Knochenfraß ist die Leidenschaft.
27 4 **Wild ist der Grimm und überflutend der Zorn —**
Doch wer kann bestehn vor der Eifersucht?
15 18 **Ein grimmiger Mann erregt Streit,**
Aber ein Langmütiger stillt den Hader.
19 19 **Wer groß ist an Grimm, muß Geldstrafe zahlen;**
Ja, wenn du ihn auch davon befreien willst — du mußt es immer wieder tun.
22 24 f. **Befreunde dich nicht mit dem Jähzornigen,**
Und mit dem Zornmütigen gehe nicht zusammen,
Damit du nicht vertraut werdest mit seinen Pfaden
Und einen Fallstrick gewinnest für dein Leben.
25 15 **Durch Langmut wird ein Richter überredet,**
Und eine gelinde Zunge zerbricht Knochen.

b) Zur Beherrschung der Zunge.

17 27 f. Wer seine Worte zurückhält, ist einsichtsvoll,
Und wer ruhig Blut bewahrt, ist ein verständiger Mann.
Auch ein Tor, wenn er schweigt, wird für weise gehalten,
Wenn er seine Lippen verschließt, für verständig.
25 12 Ein goldener Ring und ein feines Geschmeide von Gold
Ist ein weiser Mahner am hörenden Ohr.
10 21 Die Lippen eines Gerechten weiden viele,
Aber die Toren gehen aus Mangel an Einsicht zugrunde.
24 26 Die Lippen küßt,
Wer eine gerade Antwort gibt.
13 2 Wer seinen Mund hütet, bewahrt sein Leben,
Wer aber seine Lippen aufreißt, dem droht Verderben.
17 7 Unpassend ist bei dem Toren vorzügliche Sprache —
Wie viel mehr bei dem Edlen betrügliche Sprache!
26 18—27 Wie ein Unsinniger,
der Brandfackeln, Pfeile und Tod schleudert,
So ist ein Mann, der seinen Nächsten betrogen hat
Und dann spricht: ich scherze ja nur!
Wo kein Holz mehr ist, verlischt das Feuer,
Und wo kein Verleumder ist, da ruht der Streit.
Kohlen zur Glut und Hölzer zum Feuer,
Und ein zänkischer Mann zum Entzünden des Streits.
Die Worte des Verleumders sind wie Leckerbissen,
Und sie dringen hinab in die Kammern des Leibes.
Unreines Silber, womit eine Scherbe überzogen —
So sind glühende Lippen und ein arglistiges Herz.
Mit seinen Lippen verstellt sich der Hasser
Und in seinem Inneren birgt er Trug.
Wenn er seine Stimme lieblich macht, so glaub ihm nicht,
Denn sieben Greuel sind in seinem Herzen.
Haß läßt sich verbergen durch Trug,
Doch offenbar wird seine Bosheit in der Versammlung.
Wer eine Grube gräbt, wird in sie hineinfallen,
Und wer einen Stein rollt, auf den kommt er zurück.
12 19 Wahrhaftige Lippen bestehen für immer,
Doch nur für den Augenblick eine Zunge voll Trug.

c) Zu Fleiß und Arbeit.

24 10 Hast du dich schwach gezeigt,
So wird auch am Tage des Elends deine Kraft elend sein.
19 24 Steckt der Faule seine Hand in die Schüssel,
So mag er sie nicht einmal bis zum Munde zurückführen.
22 13 Der Faule spricht: ein Löwe ist draußen,
Ich könnte auf einem der Plätze erwürgt werden!
26 14 Die Tür dreht sich in ihrer Angel,
Und der Faule in seinem Bette.
10 26 Wie der Essig für die Zähne und der Rauch für die Augen,

So ist der Faule für die, die ihm einen Auftrag geben.
6 $_{6-8}$ Geh hin zur Ameise, du Fauler,
Sieh ihre Weise an und werde klug!
Sie, die keinen Fürsten,
Keinen Aufseher und Herrscher hat,
Sichert sich doch im Sommer ihre Nahrung,
Sammelt zur Erntezeit sich ihre Speise.
6 $_{9-11}$ Wie lange, Fauler, willst du liegen,
Wann willst du aufstehen von deinem Schlaf?
„Ach, nur ein wenig Schlaf, ein wenig Schlummer,
Ein wenig die Hände zusammenlegen zur Ruhe!"
Nun, so wird wie ein Landstreicher deine Armut kommen
Und dein Mangel wie ein schildgerüsteter Mann.
15 $_{19}$ Der Weg des Faulen ist wie eine Hecke von Dornen,
Aber der Pfad der Redlichen ist gebahnt.
12 $_{11}$ Wer sein Land bebaut, wird sich sättigen an Brot,
Wer aber eitlen Dingen nachjagt, ist unverständig.
12 $_{24}$ Die Hand der Fleißigen wird herrschen,
Aber die Lässigkeit muß Frondienste leisten.

Wie in der Lehre der Stoiker aus der Quelle der Tugend, der Weisheit, vor allem die Kräfte der *Selbstzucht* (als Enthaltsamkeit, Tapferkeit, Selbstbeherrschung und Gerechtigkeit) fließen, so nimmt auch im Spruchbuch die Schilderung entsprechender Tugenden eine breiten Raum ein. An sich halten, „das Angesicht wahren", wie der Chinese sagt, seine Leidenschaft beherrschen, das erscheint als vornehmste Tugend der Charakterbildung, zu der der Weise verpflichtet ist. Wer sich nicht selbst beherrschen kann, der gleicht einer Stadt ohne Mauer — nur daß er den Feind im Innern hat! Er ist wie ein Kranker, dessen Knochen die Seuche frißt, wie ein Gießbach, der überfließend vernichtet. Ueble Erfahrungen muß der Weise mit Jähzornigen gemacht haben. Ihnen beizustehen, um sie zu bessern, hält er für aussichtslos (19, 19), aber auch für gefährlich, da ihre Gewohnheit ansteckt und dadurch zum Fallstrick werden kann. Freilich steht dieser pessimistischen, ja deterministischen Beurteilung des Jähzorns manches vertrauensvolle Wort über die Wirkung wahrer Langmut gegenüber. Sie stillt den Hader, sie überredet einen übelwollenden Richter (der durch heftiges Wesen des Angeklagten nur noch mehr gegen ihn eingenommen würde), ja „sie zerbricht Knochen" — wie der Spruch Walthers von der Vogelweide sagt:

„Wer schlägt den Löwen? wer schlägt den Riesen?
Wer überwindet jenen und diesen?
Das tut einer, der sich selber zwinget!"

Noch häufiger sind im Spruchbuch die Warnungen vor *Zungensünden*, denen im Neuen Testament Jak. 3 eine

ähnlich beherzigenswerte Beschreibung widmet. Unsere Auswahl bringt zuerst solche Sprüche, die den hohen Wert der Selbstbeherrschung auch in diesem Punkte zeigen. Nicht vorschnell mit Worten zufahren — nur reden, wenn man auf das notwendigste Verständnis rechnen kann: das ist wie ein köstliches Geschmeide, das den Hörer ziert und den Redner ehrt; das macht selbst den Toren zum Weisen. Reden ist Silber . . . doch „gerade Antwort" ist wie ein herzhafter Kuß. So sagt der Araber: „ein Wort zu seiner Zeit ist ein Pferd wert", während Sirach (22, 6) eine Rede zur Unzeit mit einem „Saitenspiel, wenn einer traurig ist", vergleicht. „Lieber mit dem Fuß ausgleiten als mit der Zunge", sagt auch der Grieche Zeno. Sein eigenes Leben bedroht der unvorsichtige und gewissenlose Schwätzer. Ein solcher soll sich in seiner Rede nicht dem Edlen gleichstellen, wie dieser nicht die betrügerische Sprache des Toren annehmen soll — eine Gegenüberstellung von Weisen und Toren, die an Jes. 32, 5—8 erinnert. — Von den einzelnen Zungensünden treten dann Betrug, Verleumdung (die stets gerne geglaubt wird!), Streitsucht, Heuchelei besonders hervor. Ernstliche Sorge bereitet dem Weisen das schändliche Treiben der Verleumder und Ohrenbläser. Wir dürfen bei solchen Schilderungen wohl an die damals eindringende Unsitte griechischen Denunziantentums denken, bei dem sich falsche Ankläger, Richter und Zeugen, wohl oft durch ein abgekartetes Spiel, gemeinsam an der Vernichtung Unschuldiger zu bereichern suchten. Daher die Mahnung, dem Verleumder nicht zu glauben, da er „sieben Greuel" im Herzen hat (wie die 7 bösen Geister im Gleichnis Matth. 12, 45). Wie leicht könnte der glühende Kuß eines scheinbaren Freundes nichts anderes sein als ein rechter — Judaskuß! (26, 23; vgl. Luk. 22, 48). — Von solchen üblen Erfahrungen hebt sich dann der feste Glaube des Weisen an die schließliche Fruchtlosigkeit aller Verleumdung und Hinterlist um so schöner und leuchtender ab. Er hat volles Vertrauen zu der Gerichtsversammlung (26, 26), die „in den Toren der Stadt" alle Bosheit offenbar machen wird. Er glaubt an den Satz: Womit jemand sündigt, damit wird er gestraft. Wie Daniels Feinde in die ihm zugedachte Löwengrube, so soll jeder hinterlistige Mensch in die ihm gebührende Grube hineinfallen. Trügerische Zunge hat doch nur Augenblickserfolge; wahrhaftige Lippen bestehen für immer! — Auch über den Wert der A r b e i t für die Selbsterziehung weiß der Weise manches ermunternde Wort zu sagen. Ohne Zweifel steht ihm ihr sittlicher Wert höher als dem Verfasser der Paradiesesgeschichten, bei dem sie als schwerer Fluch schon auf dem ersten Menschenpaar lastet (1. Mose 3, 19). Sich zu Fleiß und rüstiger Arbeit zu erziehen, hat einmal den positiven

Wert, daß sich der sittliche Charakter dadurch stählt für die Zeit der Not (24, 10). Das Gegenbild solcher Selbsterziehung, die faule Bequemlichkeit, ihre lächerlichen Vorwände, die wie eine Dornhecke den Faulen umgeben, ihre Unfähigkeit, auch nur den eigenen Vorteil rechtzeitig zu wahren (19, 24), geschweige sich in fremdem Dienst erfolgreich verwenden zu lassen (10, 26) — das alles wird in einer Reihe drastischer Bilder voll köstlichen Humors beschrieben. — Uebrigens aber tritt auch hier wieder neben den feineren Grundsatz der Selbsterziehung der gröbere des praktischen Nutzens. Es ist klug, durch emsige Arbeit sich rechtzeitig Brot zu schaffen und sich darin nicht von der Ameise beschämen zu lassen. Andernfalls droht Mangel und Frondienst; denn daß der Narr zum Sklaven des Weisen wird, das ist die Ansicht unseres Buches wie die des Menander: „Jeden nichtsnutzigen Menschen macht Gott zum Knecht, dagegen jeder fleißige Mann sollte zu Ansehn und Macht emporkommen." — Was die Art der Arbeit betrifft, so steht dem Weisen an erster Stelle der Ackerbau, aus dessen Sphäre er mit Vorliebe seine Bilder entnimmt. Vielleicht dürfen wir in den „eitlen Dingen" (12, 11) eine Anspielung auf den Handel erblicken, durch den sich damals viele schneller und müheloser zu bereichern suchten. War doch das jüdische Volk seit der stärkeren Berührung mit der griechischen Welt im Begriffe, aus einem Bauernvolk zu einem Handelsvolk zu werden. Der Weise wird in diesen neuen Sitten nichts Gutes erblickt haben; näher lag ihm der Wunsch des Psalmisten (37, 3): bleibe im Lande und nähre dich redlich — von der Frucht des Landes, das doch nicht nur „Dornen und Disteln", sondern auch Weinstock und Feigenbaum und manches Köstliche hervorbringt.

5. Geld und Gut, Reiche und Arme.

22 $_{2}$ **Reiche und Arme sind aufeinander angewiesen;**
Der sie alle schuf, ist Jahve.
10 $_{15}$ **Die Habe des Reichen ist seine feste Stadt;**
Das Verderben der Geringen ist ihre Armut.
22 $_{7}$ **Der Reiche herrscht über die Armen,**
Und wer sich Geld leiht, wird zum Knechte dessen, der ihm leiht.
14 $_{20}$ **Selbst seinem Freunde ist der Arme verhaßt,**
Aber der Reiche hat viele, die ihn lieb haben.
22 $_{26}$ f. **Sei nicht bei denen, die Handschlag geben,**
Die sich für Schulden verbürgen.
Wenn du nichts hast, um zu bezahlen —
Warum soll dir der andere dein Bette unter dem Leibe wegnehmen?
28 $_{11}$ **Weise in seinen Augen ist ein reicher Mann;**
Aber ein Geringer, der verständig ist, durchschaut ihn.
15 $_{16}$ f. **Besser wenig mit Gottesfurcht**

Als reicher Vorrat und Unruhe dabei.
Besser ein Gericht Gemüse und Liebe dabei
Als ein gemästeter Ochse und Haß dabei.
22 1 Wertvoller als großer Reichtum ist ein guter Name,
Und besser als Silber und Gold ist Beliebtheit.
21 6 Wer Schätze erwirbt mit trügerischer Zunge,
Der jagt einem Hauche nach, über Fallstricke des Todes
23 4 f. Bemühe dich nicht um Reichtum,
Von deiner List laß ab!
Richtest du deine Augen auf ihn, so ist er nicht mehr da.
Denn wahrlich, er macht sich Flügel
Wie ein Adler, der zum Himmel fliegt!
30 7—9 Zweierlei erbitte ich von dir,
Verweigere mir es nicht, bevor ich sterbe:
Trug und Lügenwort laß ferne von mir sein;
Armut und Reichtum gib mir nicht,
Laß mich nur genießen das Brot, das mir zukommt,
Damit ich nicht, satt geworden, verleugne und spreche: Wer ist Jahve?
Oder daß ich nicht, arm geworden, zum Diebe werde
Und mich vergreife am Namen meines Gottes.
3 27 f. Verweigere nicht Gutes zu tun, dem es zukommt,
Während es in deiner Macht steht, es zu tun.
Sprich nicht zu deinem Nächsten: „Geh hin, und komm wieder,
Und morgen will ich dir geben" — da es dir doch möglich ist.
11 24 Mancher teilt reichlich aus und es wächst ihm doch immer mehr zu,
Und ein anderer knausert ungebührlich — nur um Mangel zu leiden!
14 31 Wer den Geringen bedrückt, verhöhnt den Schöpfer;
Wer aber diesen ehrt, der erbarmt sich des Armen.
28 8 Wer sein Vermögen mehrt durch Zins und Wucher,
Der sammelt es für den, der sich der Geringen erbarmt.

Daß ungleich verteilt sind des Lebens Güter unter der Menschen flüchtig Geschlecht — das ist auch dem jüdischen Weisen wohl bekannt. Aber ganz im Unterschiede von Hiob (21, 23 ff.!) schöpft er aus dieser Tatsache noch keinerlei Zweifel an der Vernünftigkeit der herrschenden sozialen Zustände oder gar an der Gerechtigkeit der göttlichen Weltregierung. Vielmehr sind ihm Reiche und Arme Geschöpfe desselben Gottes, ihre sozialen Unterschiede in göttlicher Ordnung begründet. Man sieht, daß von dieser Auffassung bis zur Gütergemeinschaft der urchristlichen Gemeinde noch ein weiter Weg ist. Aber auch die grundsätzliche Beurteilung des irdischen Gutes ist bei unserem Weisen eine völlig andere als bei Jesus und seiner Zeit. Finden wir hier im Blick auf das nahe Weltende durchweg die Betonung der Wertlosigkeit, ja Gefährlichkeit des irdischen Mammons (Matth. 6, 24; 19, 21 ff.; 1. Kor. 7, 30 f.; 1. Tim. 6, 9; Jak. 5, 1 ff.), so will

unser Weiser das Geld an sich keineswegs als etwas Uebles oder Wertloses angesehen haben. Wie in anderen Punkten zeigt sich auch hier im Alten Testament eine freundlichere positive Würdigung irdischer Güter — eine Auffassung, an die in der Christenheit erst der gesunde Sinn der Reformatoren wieder angeknüpft hat (vgl. Augsburg. Konfession Art. 16). Mit Bewunderung — oder mit ein wenig Neid? — spricht der Weise vom Reichen: sein Vermögen ist ihm eine „feste Stadt"; er herrscht über die Armen, er hat viele Freunde. Dagegen dem Armen wird seine Armut zum Verderben: verschuldet, muß er Frondienst leisten (im Gleichnis Jesu wird er als Sklave verkauft, Matth. 18, 25); selbst seine Freunde wenden sich von ihm ab, um seine lästigen Klagen oder Bitten nicht mehr zu hören. Aber auch sittliche Verderbnis hat Armut im Gefolge: sie weckt diebische Gelüste, verleitet zur Gottlosigkeit (30, 9). Grund genug, sich nicht leichtfertig in Armut zu stürzen — etwa durch Bürgschaft für andere, wovor der Weise nicht nachdrücklich genug warnen kann (vgl. bes. 6, 1—5!).

So wenig aber der Weise die Armut als einen erstrebenswerten Zustand betrachtet, so weit ist er auch von blinder Ueberschätzung des „ungerechten Mammons" entfernt. Jedenfalls kennt er andere Güter, die den Reichtum an Wert überragen: die Weisheit (28, 11), die Gottesfurcht, das friedliche Einvernehmen mit den Nächsten (15, 16 f.), die Reinheit des guten Namens (vgl. Sirach 41, 15 f.) und die Beliebtheit bei den Menschen (22, 1). Verabscheuungswürdig ist ihm trügerisch erworbenes Gut: es schafft keinen Nutzen (10, 2) und vergeht wie ein Hauch. Ueberhaupt ist es heilsam, sich an die Vergänglichkeit irdischer Güter stets zu erinnern. Das „Wie gewonnen, so zerronnen", das schon damals dem Kaufmann bekannter gewesen sein wird als dem Ackerbauer, drückt der Weise im Bild eines Adlers aus, der gen Himmel fliegt. Aehnlich wird im Jakobusbrief (1, 11) der Reiche selbst mit einer verwelkenden Blume verglichen. Wer die Flüchtigkeit irdischen Gutes vergißt, ist den schweren Gefahren des Reichtums ausgesetzt: der Selbstsicherheit, die wie der törichte Reiche im Gleichnis (Luk. 12, 19) sich satt fühlt und Gott vergißt (30, 9), aber auch der Hartherzigkeit, die dem Armen die Hilfe versagt oder ihn mit leeren Worten abspeist (3, 27 f.). Demgegenüber zeigt sich der rechte Gebrauch des Reichtums vor allem in der Freigebigkeit gegen Arme. Das Almosengeben, in späterer Zeit immer mehr als besonders wichtiges Kennzeichen der Frömmigkeit oder „Gerechtigkeit vor Gott" hervorgehoben, erscheint zwar in den Sprüchen häufig als Mittel, sich selbst vor Gott und den Menschen angenehm zu machen

(19, 17; 22, 9), sich gleichsam den Himmel zu verdienen. Doch zeigt der oben mitgeteilte Spruch 14, 31 eine höhere Auffassung: wer dem Armen gibt, ehrt den Gott, der auch ihn geschaffen hat, der ihn daher nicht verhöhnt oder gedrückt sehen will. Nur wird aus diesem guten religiösen Gedanken nicht die praktische Folgerung gezogen, daß überhandnehmender Pauperismus auch gesteigerte Gegenwirkung erfordert — daß nicht nur persönliches Almosen, sondern auch soziale Arbeit im großen Stil zur „Ehre Gottes" notwendig ist. Ehe diese Erkenntnis durchdringen konnte, mußte erst die irrige Ansicht, daß Gott mit dem Armen womöglich auch die Armut geschaffen habe, als Ruhekissen der Trägheit erkannt und beseitigt sein. Auf unseren Weisen würden aber solche modernen sozialen Forderungen etwas atembeklemmend gewirkt haben. Er hält lieber an den alten patriarchalischen Zuständen fest, hat auch keine hohe Vorstellung von Geldgeschäften und Zinsnehmen und meint schließlich, daß Gott Mittel und Wege finden werde, um den so erworbenen Reichtum seinem Besitzer abzunehmen und ihn den Armen zukommen zu lassen. Dürfte der Weise mit diesen Gedanken bei seinen Volksgenossen bis auf den heutigen Tag nur geringes Verständnis finden, so berührt er sich darin noch mit Luther, der auch nicht weiß, ob es mit rechten Dingen zugehe, daß „ein Gulden zwei andere machen" könne. Die Einbeziehung finanzieller und kaufmännischer Tätigkeit in die gottgefällige Kulturarbeit, worin zuerst der reformierte Protestantismus neue Wege einschlug, blieb einer späteren Zeit vorbehalten.

6. Wein, Weib, Gesang.

a) Sprüche 20, 1; 23, 29—35; 23, 20 f.; 31, 4—7.

20 1 Ein Spötter ist der Wein, ein Lärmer der Rauschtrank,
Und jeder, der davon taumelt, ist unklug.
23 29—35 Wer hat Ach? wer hat Wehe? wer hat Streit?
Wer hat Klage? wer Wunden ohne Grund? wer trübe Augen?
Die, die lange beim Wein sitzen,
Die da kommen, um Mischtrank zu prüfen.
Sieh nicht nach dem Wein, wie er rötlich schimmert,
Wie er im Becher liebäugelt, wie er glatt eingeht:
Zuletzt beißt er wie eine Schlange
Und spritzt Gift wie eine Viper.
Deine Augen werden Seltsames schauen
Und dein Herz wird Verkehrtes reden,
Und du wirst sein wie einer, der mitten im Meere liegt,
Wie einer, der oben auf dem Mastbaum liegt.
„Man hat mich geschlagen — es hat mir nichts geschadet;
Man hat mich geprügelt — ich merkte es kaum.

Wann werd' ich erwachen? Von neuem will ich ihm wieder nachgehen."

23 $_{20}$ f. Sei nicht bei den Weinsäufern,
Bei denen, die sich am Fleischgenuß gütlich tun;
Denn der Zecher und Schlemmer verarmt
Und in Lumpen kleidet Schläfrigkeit.

31 $_{4-7}$ Es ziemt sich nicht für die Könige, Wein zu trinken,
Noch für die Fürsten, nach Rauschtrank zu verlangen;
Sie möchten sonst trinken und das Recht vergessen
Und verdrehen die Streitsache aller armen Leute.
Gebt Rauschtrank dem Verkommenden
Und Wein den bitter betrübten Seelen!
Ein solcher mag trinken, daß er seine Armut vergesse
Und seiner Mühsal nicht mehr gedenke!

b) Sprüche 18, 22; 11, 16; 11, 22; 12, 4; 19, 13 f.; 21, 9; 22, 14; 30, 20; 31, 3.

18 $_{22}$ Wer eine Ehefrau gefunden, hat etwas Gutes gefunden
Und hat Wohlgefallen von Jahve erlangt.

11 $_{16}$ Ein anmutiges Weib erlangt Ehre,
Ein Thron der Schande aber ist ein Weib, das das Rechte haßt.

11 $_{22}$ Ein goldener Ring im Rüssel eines Schweins —
So ist ein schönes Weib, das kein Feingefühl hat.

12 $_{4}$ Ein tüchtiges Weib ist die Krone ihres Gemahls,
Aber wie Knochenfraß in seinen Gebeinen ist eine, die ihm Schande macht.

19 $_{13}$ f. Ein Unglück für seinen Vater ist ein törichter Sohn
Und ein beständiges Träufeln sind die Zänkereien eines Weibes.
Haus und Gut sind Erbbesitz von den Vätern,
Aber von Jahve kommt ein kluges Weib.

21 $_{9}$ Lieber auf der Zinne des Daches wohnen,
Als ein zänkisches Weib und gemeinsames Haus.

22 $_{14}$ Eine tiefe Grube ist der Mund fremder Weiber;
Wem Jahve zürnt, der fällt da hinein.

30 $_{20}$ So ist der Weg eines ehebrecherischen Weibes:
Sie genießt und wischt sich den Mund
Und spricht: ich habe nichts Böses getan!

31 $_{3}$ Gieb nicht den Weibern deine Kraft
Und deine Liebe nicht denen, die Könige zugrunde richten!

c) Sprüche 25, 20; 12, 25; 15, 15; 14, 13; 14, 10.

25 $_{20}$ Wie Essig auf Natron,
So ist einer, der vor einem Uebelgelaunten Lieder singt.

12 $_{25}$ Kummer in eines Mannes Herzen drückt es nieder,
Aber ein gütiges Wort erfreut es.

15 $_{15}$ Alle Tage eines Elenden sind böse;
Wer aber guten Mutes ist, bei dem ists wie ein beständiges Festgelage.

14 13 Auch beim Lachen kann die Seele Schmerz fühlen
Und das Ende der Freude ist Kummer.
14 10 Ein Herz kennt seine eigene Bitternis,
Und in seine Freude soll sich kein Fremder mischen!

Den Quellen edler Lebensfreude sind die Weisen gewiß nicht abgeneigt. Aber als erfahrene Männer wissen sie, daß bei den Rosen die Dornen stehen, und so ist es ihr eifriges Bestreben, ihre Jünger vor unklugem Verhalten im Genusse weltlicher Freuden zu bewahren. Unweise ists, lange beim Wein zu sitzen, in Streit zu geraten, sich trübe Augen zu holen, zuletzt die Herrschaft über sich selbst zu verlieren. In drastischen Vergleichen wird uns das Verführerische des Weins, seine hinterlistige Wirkung, seine Macht über Leib und Seele und schließlich die Unverbesserlichkeit des Trinkers vor Augen gestellt. Diese Aussprüche zeigen nicht den majestätischen Ernst Jesajas, der den gottvergessenden Zechern Jahves Strafe in Aussicht stellt (Jes. 5, 11 ff.); sie suchen mehr durch praktische, wohl aus eigner Erfahrung geschöpfte Bilder das Unwürdige der Weinsklaverei hervorzuheben. Und dazu gesellt sich das Unkluge solchen Verhaltens: der Zecher verarmt „und in Lumpen kleidet Schläfrigkeit"! Besonders bedenklich ist Weingenuß bei Fürsten und Richtern, da er das klare Gefühl für die vorliegende Rechtssache trübt. Dagegen will der Weise den Betrübten und Armen ausdrücklich einen stärkenden Trunk gestatten — wie unser Claudius singt:

„Und wüßten wir, wo jemand traurig läge,
Wir gäben ihm den Wein!"

Noch freundlicher als unser Weiser stellt sich der Prediger (9, 7; 10, 19) zum Weingenuß, und auch Menander sagt: „Preiswert und angenehm ist ein Gelage, falls Streit und Zank fern bleiben." Der Apostel rät dem Timotheus (I, 5, 23) mit Rücksicht auf seinen schwachen Magen geradezu Wein statt Wasser an — und von dem Alkoholverbot des Islam war jene ganze Zeit noch sehr weit entfernt! Sie vergaß nicht, daß der Wein auch erfreuen kann und soll des Menschen Herz (Ps. 104, 15).

In der Beurteilung der Frauen zeigen die Weisen nicht den tiefen Pessimismus des Predigers, der mit dem andern Geschlecht offenbar sehr trübe Erfahrungen gemacht hat, wenn er sagen kann: Bittrer als den Tod erfand ich das Weib (7,26—29). Ihre Auffassung ist auch würdiger als die der Leibpagen des Darius im dritten Esrabuch (4, 13 ff.), deren einer in unterhaltsamem Redestreit die Frauenlist noch über die Macht des Weins und die des Königs stellt und sie nur noch von der Macht der Wahrheit übertroffen werden läßt. Weht dort Haremsluft,

so finden wir in den Sprüchen wiederholt den begeisterten Lobpreis der Ehe und der braven Gattin, die als Geschenk Gottes zu betrachten ist (18, 22; 19, 14) — wie auch der griechische Dichter Theognis sagt: „Süßeres gibt es nicht als ein wackeres Weib." Freilich, auch die düsteren Schatten, die durch weibliche Fehler auf manches häusliche Glück fallen, sind den Weisen wohl bekannt. Mit scharfen Worten erwähnen sie den Mangel an Feingefühl, die Zank- und Streitsucht und besonders die Schamlosigkeit der Ehebrecherin — ein Thema, das in den Sprüchen besonders häufig behandelt wird. Wenn hier das ehebrecherische Weib oft als „Fremde" bezeichnet wird, so brauchen wir darin wohl kaum eine Personifikation des neuen griechischen Geistes und seiner Sittenverderbnis, einschließlich des Hetärenwesens, zu erblicken. Das „fremde Weib" ist einfach das Weib des Anderen, wie es aus der lebendigen Schilderung in Kap. 7 besonders deutlich hervorgeht. Beachtenswert ist der tiefe Ernst, mit dem der Weise vor listiger Verführung warnt. Wer ihr zum Opfer fällt, an dem zeigt sich, daß Gottes Zorn auf ihm geruht hat. Demnach scheint Gott dem Sünder die Versuchung geschickt zu haben, um ihn zu strafen — eine Auffassung, die freilich dem „Gott versucht niemand" (Jak. 1, 13 f.) zuwiderläuft. — Die Worte 30, 20 könnte man als passende Unterschrift unter Klingers „Salome" setzen. Hoffnungslose Unverbesserlichkeit! Glücklich, wer den Pantherkrallen derer entgeht, die selbst Könige zerfleischen.

Von der Musik handelt seltsamerweise nur ein einziger Ausspruch in unserem Buche. Er empfiehlt, den Verstimmten nicht mit fröhlichen Liedern zu behelligen, was ihn nur noch mehr reizen, ihn aufbrausen lassen würde wie der Essig den Natron. Aber das Wort

„Hier kann nicht sein ein böser Mut,
Wo da singen Gesellen gut",

würde gewiß den vollen Beifall des Weisen gefunden haben. Er preist das freundliche Wort, das den Betrübten aufheitert, das glückliche Temperament, das immer Festtag hat. Freilich kennt er auch den Humor, der „unter Tränen lächelt", und will den Ernst des Lebens nie verkannt wissen — 14, 13 — wenn er auch dem grundsätzlichen Pessimismus des Predigers noch ferne steht. Schmerz oder Freude sind ihm schließlich rein persönliche Angelegenheiten des Einzelnen, in die sich kein Fremder mischen soll (14, 10) — ein ganz modern anmutender Subjektivismus, wie er uns in Mörikes herrlichem Liede begegnet:

„Laß, o Welt, o laß mich sein,
Locket nicht mit Liebesgaben —

Laßt dies Herz alleine haben
Seine Wonne, seine Pein!"

7. Eltern und Kinder.

20 11 Schon der Knabe gibt sich durch seine Handlungen zu erkennen,
Ob sein Tun rein und redlich sei.
22 6 Gewöhne von Anfang an den Knaben an den Weg, den er zu gehen hat:
Auch wenn er alt wird, wird er nicht von ihm weichen.
13 24 Wer seine Rute zurückhält, haßt seinen Sohn,
Wer ihn aber lieb hat, sucht ihn heim mit Züchtigung.
23 13 f. Erspare dem Knaben nicht Züchtigung;
Wenn du ihn mit dem Stocke schlägst, so wird er nicht dem Tode verfallen.
Du schlägst ihn mit dem Stocke — aber seine Seele errettest du von der Unterwelt.
15 5 Ein Tor verachtet die Zurechtweisung seines Vaters;
Wer aber einen Verweis beachtet, der ist klug.
10 1 Ein weiser Sohn macht seinem Vater Freude,
Und ein törichter Sohn ist der Kummer seiner Mutter.
20 20 Wer seinen Vater und seine Mutter verflucht,
Dessen Leuchte erlischt mitten in der Finsternis.
30 17 Ein Auge, das den Vater verspottet
Und verachtet das ehrwürdige Alter der Mutter,
Das mögen die Raben am Bache aushacken
Und die jungen Adler mögen es fressen.
17 6 Die Krone der Alten sind Kindeskinder,
Und der Stolz der Kinder sind ihre Väter.
20 29 Der Jünglinge Ruhm ist ihre Kraft
Und der Greise Schmuck ist graues Haar.
16 31 Eine herrliche Krone ist graues Haar:
Auf dem Weg der Gerechtigkeit wird es erlangt.

Kindersegen — ein hohes Glück für die Eltern, aber auch eine Quelle ernster Aufgaben. Oder hat das Werk der Erziehung sich ein zu hohes, ja unerreichbares Ziel gesteckt? Entwickelt sich nicht das Kind mit innerer Notwendigkeit nach den in ihm liegenden Gesetzen, und ists nicht ein Wahn, zu hoffen, daß die Erziehung seinen Charakter wesentlich ändern könne? Eine Ahnung dieser pädagogischen Erkenntnis finden wir 20, 11: schon in dem Treiben des Kindes verrät sich der Charakter des späteren Mannes. Doch ist der Weise weit entfernt, aus dieser Beobachtung den Schluß zu ziehen, daß dann im Grunde alle Erziehung überflüssig sei. Er verspricht sich viel von einer ernsten häuslichen Zucht und zeigt sich darin frei von ängstlicher Sentimentalität; wie denn in der alten Welt dem Vater viel weitergehende Rechte — bei den Römern sogar über Leben und Tod der Familien-

glieder — vom Gesetz zugestanden waren. Innerhalb der von Natur jedem Kinde gezogenen Grenzen scheint ihm die erfolgreiche Durchführung eines bestimmten Erziehungsplanes wohl möglich zu sein. Jung gewohnt ist alt getan — darum gewöhne den Knaben früh an den Weg, den er gehen soll, so wird er als Greis noch daran festhalten! In seinem pädagogischen Optimismus geht der Weise wohl noch etwas weiter als Goethe in seinem bekannten Wort: „Wir können die Kinder nach unserem Sinn nicht formen; so wie Gott sie uns gab, so muß man sie haben und lieben, sie erziehen aufs Beste!"

Wahre Elternliebe schreckt auch vor strenger Züchtigung nicht zurück. Sie weiß, daß der verzärtelte, wild aufwachsende Sohn zum Frevler werden kann, den Gott durch jähen Tod in die Unterwelt stürzt (23, 14; vgl. 19, 18; 29, 15). Andererseits ist williger Gehorsam des Kindes höchste Weisheit — nur die Narren verachten Weisheit und Zucht 1, 7 — und auf unehrerbietige Kinder wünscht der Weise die schwersten Strafen, plötzlichen Tod und Versagung des ehrlichen Begräbnisses herab. Daß die Mahnung zur Ehrerbietung gegen die Eltern bei den Hebräern in ältester Zeit mit dem Ahnenkult zusammenhing, wie heute bei den Chinesen und Japanern, ist sehr wahrscheinlich; doch ist in dem uns vorliegenden Alten Testament die Erinnerung hieran fast völlig geschwunden (vgl. 2. Sam. 18, 18).

In warmen Worten schildert der Weise das Glück der Eltern über den weisen Sohn (vgl. 15, 20; 23, 22 ff.) und vollends an lieben Enkelkindern. Sie sind eine „Krone der Alten", ein Beweis, daß sie von Gott geliebt und gesegnet sind. Der Weise denkt hierin ganz wie der Dichter der herrlichen Psalmen 127 und 128 — Lieder, die man sich schwer im Neuen Testament stehend vorstellen kann! Wie die Väter sich gutgeratener Kinder, so sollen auch diese sich ihrer Eltern rühmen, da sie ihnen zu den „Wegen des Lebens" verholfen haben. So sollen sie durch die Jahre der Jugendkraft zu dem Alter in Ehren hindurchdringen, das nur dem „Gerechten", dem gottesfürchtigen Weisen, als schönste Krone von Gott verliehen wird. Sei getreu bis an den Tod ...

8. Du sollst deinen Nächsten lieben als dich selbst.

3 $_{29}$ Ersinne nicht Böses gegen deinen Nächsten,
Während er arglos neben dir wohnt;
23 $_{6-8}$ Iß nicht das Brot eines Mißgünstigen
Und begehre nicht nach seinen Leckerbissen.
Denn wie er es bei sich berechnet hat, so zeigt er sich.
Iß und trink! so spricht er zu dir —

Aber sein Herz ist gar nicht bei dir.
Deinen Bissen, den du gegessen hast, mußt du wieder ausspeien,
Und deine freundlichen Worte hast du an ihn vergeudet.
17 14 Wie wenn einer Wasser entfesselt, so ist der Anfang eines Haders;
Drum, bevor der Streit losbricht — laß ab!
17 13 Wer Gutes mit Bösem vergilt,
Von dessen Hause wird das Böse nicht weichen.
16 6 Durch Liebe und Treue wird Verschuldung gesühnt,
Und durch die Furcht vor Jahve bleibt man dem Unheit fern.
24 17 f. Wenn dein Feind fällt, so freue dich nicht,
Und wenn er strauchelt, frohlocke dein Herz nicht,
Damit es nicht Jahve, wenn er es sieht, mißfalle
Und er seinen Zorn von ihm abwende.
25 21 f. Wenn deinen Feind hungert, so speise ihn mit Brot,
Und wenn ihn dürstet, so tränke ihn mit Wasser.
Denn glühende Kohlen wirst du damit auf sein Haupt sammeln,
Und Jahve wird es dir vergelten.
27 5 Besser ist offene Rüge
Als verborgene Liebe.
27 14 Wer seinen Nächsten segnet mit lauter Stimme am Morgen in der Frühe,
Dem wird es als ein Fluch angerechnet.
17 17 Zu jeder Zeit liebt der rechte Freund,
Und ein Bruder wird für die Zeit der Not geboren.
17 9 Wer eine Vergehung zudeckt, trachtet nach Liebe;
Wer aber immer wieder darauf zu reden kommt, verscheucht den Freund.
27 10 Deinen Freund und deines Vaters Freund verlaß nicht
Und in das Haus deines Bruders gehe nicht an deinem Unglückstage!
Besser ist ein Nachbar in der Nähe als ein Bruder in der Ferne.

Manches warmherzige Wort über die Nächstenliebe finden wir im Alten Testament, und die Mahnung: du sollst deinen Nächsten lieben wie dich selbst, lesen wir bekanntlich nicht erst in der Bergpredigt, sondern bereits in der sogen. Priesterschrift (3. Mose 19, 18; vgl. V. 9—17 die Ausführung dazu!). Man sucht diese sittlichen Mahnungen des Alten Testaments gegenüber der Forderung Jesu bisweilen dadurch herabzusetzen, daß man darin ausschließlich die Liebe zum jüdischen Volksgenossen gelehrt findet. Nun wird allerdings der „Nächste" häufig neben dem „Bruder" oder den „Kindern deines Volkes" genannt. Aber schon in dem sogen. Deuteronomium (5. Mose 10, 19) und vollends wieder in der Priesterschrift (3. Mose 19, 34) wird das Gebot der Nächstenliebe ausdrücklich auf den „Fremden, der sich bei dir aufhält", ausgedehnt. Daß sich faktisch die Stimmung gegen fremde Eroberer und Bedrücker zu glühendem Fremdenhaß auswuchs, ist ja nicht zu leugnen und aus den Psalmen reich=

lich zu belegen (doch übersehe man auch Worte wie Ps. 7, 5 f. nicht!). Daß dieser geschichtlich erklärliche Fremdenhaß aber seinen Niederschlag in einer ausdrücklichen Gesetzesforderung gefunden habe, wie Jesus nach Matth. 5, 43 anzunehmen scheint, ist wenigstens aus dem Alten Testament nicht zu erweisen. Auch die Weisen im Spruchbuch haben mit dem „Nächsten" einfach die bürgerliche Gesellschaft im Auge, in der sich ihre Schüler befinden. Der nationale Gegensatz kommt hier nicht in Frage, und die obigen Regeln sollten gewiß bei den im Lande wohnenden Griechen keine Ausnahme erleiden. In trefflicher Weise wird nun vor den bösen Geistern gewarnt, die rechter Nächstenliebe zuwider sind: vor der Arglist, die gegen den harmlosen Nächsten Unheil brütet (27, 14); vor dem häßlichen Neid, der dem andern trotz freundlicher Worte nichts Gutes gönnt und bei dem alle Liebe vergeblich ist; vor der Streitsucht, die, einmal entfesselt, nicht innehalten kann, weshalb ihr von Anfang an zu widerstehen ist. Daß man Gutes nicht mit Bösem vergelten soll (17, 13), begründet der Weise allerdings im Sinne der jüdischen Vergeltungslehre. Dagegen ist ihm der neutestamentliche Gedanke nicht fremd, daß „Liebe auch der Sünden Menge zudeckt" (vgl. 16, 6 mit 3, 3 und 10, 12; 1. Petri 4, 8; Röm. 12, 21). In diesem Zusammenhang wird auch die Gottesfurcht als Quelle der Nächstenliebe genannt, die ethische Forderung religiös begründet. — Auch häßliche Schadenfreude über den Sturz des Feindes ziemt sich für den Weisen nicht und erregt Gottes Mißfallen (zu 24, 17 vgl. Hiob 31, 29). Vielmehr sollen gerade wehrlose und hilfsbedürftige Feinde mit verdoppelter Liebe umgeben und dadurch feurige Kohlen — nicht der Scham, sondern der Reue auf ihrem Haupt gesammelt werden [1]). (Man beachte, daß Paulus in seinem Zitat Röm. 12, 20 den wieder ganz jüdisch klingenden Schluß „und Gott wird es dir vergelten", wegläßt!)

Ihren reichsten Segen kann die Nächstenliebe im Rahmen treuer Freundschaft entfalten. Wahre Freundesliebe hält mit einem offenen Wort des Tadels nicht zurück (27, 5, vgl. Matth. 18, 15); sie hütet sich vor übertriebener Schmeichelei, die leicht Mißtrauen erweckt; sie bewährt sich vor allem in der Zeit der Not. Sie hütet sich davor, alte Geschichten wieder aufzurühren und den Freund damit zu verscheuchen; sie trachtet nach Beständigkeit in der Freundschaft, denn sie hält es mit dem Sprichwort: „Besser ein Nachbar an der Wand als ein Bruder in fernem Land."

[1]) Nicht Böses mit Bösem vergelten: 20, 22; 24, 29; vgl. Matth. 5, 44; 1. Petr. 3, 9.

Vergleichen wir diese Gedanken über Freundschaft und Nächstenliebe mit den entsprechenden Mahnungen des Apostels Paulus, etwa in Röm. 12 oder Eph. 4, so wird uns bei aller Aehnlichkeit einzelner Gedanken doch bald ein deutlicher Unterschied in der Stimmung entgegentreten. Dort ists der Gedanke an die Glaubensgemeinschaft[1]) und ihr himmlisches Haupt Christus, von dem die sittlichen Mahnungen immer wieder abgeleitet werden (oft in befremdlicher Weise, wie Eph. 5, 25); hier ists die bürgerliche Gemeinschaft, die treues Zusammenhalten ihrer Glieder erfordert — ohne daß doch der religiöse Gedanke ganz fehlt (16, 6 u. ö.). Auf welcher Seite dieses Gegensatzes werden wir Jesus zu suchen haben? — Die Antwort gibt Lukas 10. Wer auf mich und meine Hilfe angewiesen ist, an dieser Stelle und zu dieser Stunde, der soll meine Nächstenliebe erfahren — mag er Jude, Christ oder Samariter sein.

II. Der Mensch und sein Leid.

(Hiob.)

Von der Fülle praktisch-sittlicher Einzelgedanken wendet sich die hebräische Dichtung wieder mehr den religiösen Grundfragen zu. Eine Menschheitsfrage, noch heute so brennend wie vor Jahrtausenden, tritt uns da zunächst im Buche Hiob[2]) entgegen. Wozu ist das Leid in der Welt? und warum ist es so ungleich über Gute und Böse verteilt? Das ist die Frage, die hier ein Dichter von Gottes Gnaden zu beantworten sucht. Er gibt sich nicht zufrieden mit der griechischen Idee eines allwaltenden Schicksals, das unabwendbar und gefühllos über Menschen und selbst über Götter gebietet. Von unvergleichlich tieferer religiöser Inbrunst erfüllt als die griechischen Weisen, möchte er vor allem Antwort haben auf die brennende Frage, wie sich das Leiden des

---

[1]) Gal. 6, 10: Lasset uns Gutes tun an jedermann, allermeist aber an des Glaubens Genossen!

[2]) Unter den „Fremden", die zur Zeit des Dichters im Lande sind (15, 19), werden wir, namentlich mit Rücksicht auf den späthebräischen Stil des Gedichts, nicht mehr die Perser, sondern bereits die Griechen zu verstehen haben. Hesek. 18 ist offenbar älter als Hiob 21, denn der Prophet weiß noch nichts vom glücklichen Leben und Sterben des Frevlers, und die Naturschilderungen Hiob 38 setzen verwandte Stellen bei Deuterojesaja (K. 40) voraus. Daß Hiob jünger ist als die Sprüche, zeigt 15, 7, worin auf Spr. 8, 25 Bezug genommen wird. Nach alledem werden wir das Buch Hiob, dessen Gesprächsform deutlich an die platonischen Dialoge erinnert, in die zweite Hälfte des 3. vorchristlichen Jahrhunderts anzusetzen haben.

Schuldlosen mit der Gerechtigkeit eines liebenden Gottes verträgt?

Zu welchem Ergebnis er schließlich gelangt, wird im Anschluß an die Gottesreden (s. u.) zu zeigen sein. Im übrigen ist Zweck und Gedankengang der Hiobdichtung bereits von Löhr in dem religionsgeschichtlichen Volksbuch II, 14 („Seelenkämpfe und Glaubensnöte vor 2000 Jahren") zusammenhängend dargestellt worden, worauf hier für das Einzelne verwiesen sei. An dieser Stelle soll vor allem der Dichter selbst mit den vorzüglichsten Proben seiner Kunst zu Worte kommen. Und zwar sind die folgenden Stücke so ausgewählt, daß jedes einzelne einen in sich abgeschlossenen Gedanken bietet und daß doch die ganze Reihe von der Gedankenentwicklung des Gedichts in ihren Höhepunkten eine Vorstellung geben kann.

Hiob ist von seinem unverschuldeten Leid zu Tode getroffen und sehnt sich nach der Ruhe des Grabes (Kap. 3). Da kommen die drei Freunde, und gleich sind sie mit ihrem Dogma zur Hand: Gott sendet nur dem Sünder Leiden und frühen Tod, also muß Hiob ein großer Sünder sein. Solchen seltsamen Trost weist Hiob energisch zurück. Nicht seine Sünde, sondern Gottes Grimm und Grausamkeit ist seiner Leiden Grund. Möchte er ihn doch endlich in Ruhe lassen! (Kap. 7) Doppelt schmerzlich ist ihm sein Erdenleid, da auch aus dem Jenseits kein Lichtstrahl zu ihm herüberleuchtet (Kap. 14). Und im Diesseits — da muß er noch notorische Frevler glücklich leben und sterben sehen; denn die Behauptung der Freunde, daß jeder Frevler von Gottes sichtbaren Strafen getroffen werde, ist einfach nicht wahr (Kap. 21). Ebensowenig kann Hiob sich selber zur großen Masse der „Frevler" zählen lassen; er hat sich redlich bemüht, dem landläufigen Ideal eines „Gerechten" nachzuleben. Darum fordert er endlich Gott selber zur Antwort auf seine Frage heraus. Gott erscheint, beantwortet seine Frage nicht, weist ihn aber auf seine unergründliche Allmacht im Reich der Schöpfung hin, der sich der Mensch in Ehrfurcht zu unterwerfen habe (Kap. 38).

1. Sehnsucht nach dem Tode.

3, 11—26.

11 Warum starb ich nicht vom Mutterschoße weg,
Trat aus dem Mutterleibe und verschied?
12 Wozu empfingen Kniee mich
Und warum Brüste, daß ich sog?
13 Denn dann läge ich und rastete,
Dann schliefe ich und hätte Ruhe,
14 Bei Königen und Ratsherrn der Erde,
Die sich Mausoleen bauten,

15 Oder bei Fürsten, die Gold besitzen,
Die ihre Häuser mit Silber füllten.
16 Oder wäre ich doch, gleich einer verscharrten Fehlgeburt, nicht ins
Dasein getreten,
Wie Kinder, die das Licht nicht sahen!
17 Dort lassen Frevler ab vom Toben,
Dort haben Ruhe, deren Kraft ermattete.
18 Zusammen sind Gefangne da im Frieden,
Sie hören nicht des Fronvogts Stimme.
19 Der Kleine wie der Große — dort ist er zu finden,
Und frei ist da der Knecht von seinem Herrn.
20 Warum gibt Er dem Mühbeladnen Licht
Und Leben den bitter bekümmerten Seelen,
21 Die da harren auf den Tod — doch er kommt nicht,
Die nach ihm graben wie nach Schätzen,
22 Die sich freuen würden bis zum Jubel,
Frohlocken, wenn sie das Grab fänden —
23 Einem Manne, dessen Weg verborgen ist
Und den Gott rings umzäunt hat?
24 Denn vor meiner Speise geht mein Seufzen einher,
Und es ergießt sich wie Wasser mein Gestöhn.
25 Denn wenn ich Schreck empfinde vor etwas, so trifft es mich,
Und was ich fürchte, das kommt über mich.
26 Nicht Frieden hab ich und nicht Rast
Und keine Ruhe — da kommt neues Ungemach!

Sieben Tage lang hat Hiob, ein Bild des Jammers, seinen schweigenden Freunden gegenübergesessen. Nun bricht aus tiefverwundeter Seele der Strom seiner Klage hervor — ein wehmutsvoller Schmerzenslaut zuerst, der dann immer mehr zur leidenschaftlichen Anklage gegen Gott sich steigert. Gleich Jeremia (20, 14 ff.) hat der Dulder im Uebermaß der Schmerzen den Tag seiner Geburt verflucht (3, 1—10). Und nun entringt sich seinen Lippen das bange Warum, das dem Rätsel des Leids keinen Sinn mehr abgewinnen kann; das verzweifelte Warum? das so vielen immer wieder gegenüber der Sinnlosigkeit des Daseins das Nichtsein des Nirwana als höchste Seligkeit erscheinen läßt. Wie der Sophokleische Chor als höchstes Glück das Nichtgeborensein, als zweithöchstes den frühen Tod preist, so berauscht sich hier Hiob an dem Gedanken an das Glück, das ihm sofortiger Tod bei der Geburt hätte bringen können. Möchte er dann unter vornehmer Gesellschaft, bei Königen und Reichen, oder auch neben der verscharrten Fehlgeburt seinen Platz im Grabe finden — gleichviel! Dort gibt es ja nicht mehr vornehm und gering, nicht Herr und Knecht — „gemeinsam liegen sie im Staube, und Gewürm bedeckt sie beide" (21, 26) . . .

„Als Leichen, ja, da sind wir gleich,
Nicht hoch noch tief, nicht arm noch reich" —

gemeinsam ist dort allen die ewige Ruhe — eine Ruhe, die auch nicht, wie im griechischen Hades, von den Qualen Verdammter gestört wird. — Ist es bis dahin mehr ein Sehnsuchtsschrei nach der „Ruhe, die kein Ende nimmt", was sich der gequälten Brust entringt, so finden wir in V. 20 eine offene Anklage gegen den Gott, der die Elenden mit Leid überhäuft, anstatt ihnen dieses Leben von vornherein zu ersparen. Mit welchem Jubel würden die Aermsten der Armen Freund Hein, den Tod als Tröster, begrüßen! Aber er bleibt ihnen fern — wie das grimmige Sensenweib jene flehende Bettlergruppe auf dem gewaltigen Bild „Der Triumph des Todes" zu Pisa, oder wie das Knochengerippe auf dem letzten der Totentanzbilder von Holbein gerade die Jammergestalten vor dem Stadttore meidet! Auch Hiob selber würde den ernsten Gast nur mit Freuden begrüßen, da doch Gott seinen Lebensweg mit unüberwindlichem Leid „umzäunt" hat und immer neue Schrecken ihn ängstigen.

Der verzweifelte Ernst dieses Klagelieds wird uns geschichtlich begreiflich aus der Seele eines Volks, das die Tage seiner frischen Jugendkraft wie auch Jahre des tiefsten nationalen Elends hinter sich hat, das, zum Spielball fremder Mächte geworden, nachgerade anfängt, in dem „Ende aller Dinge" sein seligstes Ziel zu erblicken. Persönlich aber berührt uns die Tragik dieses Dulderloses um so ergreifender, als sich dem Dichter kein tröstliches Morgenrot über dem Dunkel des Grabes zeigen will. Platons poetische und tiefsinnige Gedanken über das jenseitige Menschenlos haben in dieser Dichterseele kein Echo gefunden (s. u.).

2. Laß ab von mir!

Kap. 7.

1 Ist nicht ein Kriegsdienst eines Menschen Los auf Erden,
Und gleichen nicht des Löhners Tagen seine Tage?
2 Ja, wie ein Sklave, der nach Schatten lechzt,
Dem Löhner gleich, der seines Lohnes harrt,
3 So wurden Monde voll Enttäuschung mir beschieden,
Und Nächte voller Mühsal teilte man mir zu.
4 Hab' ich mich hingelegt, so denke ich: wann werd ich aufstehn?
Es dehnt sich lang der Abend, und ich werde satt des Wälzens
bis zur Morgendämmerung.
5 Mein Leib hüllt sich in Fäulnis und in schmutzge Kruste,
Meine Haut wird fest und wieder flüssig.
6 Meine Tage fliegen schneller als ein Weberschiffchen
Und gehn zu Ende ohne jede Hoffnung.
7 Gedenke, daß mein Leben nur ein Hauch!
Nicht wieder wird mein Auge Gutes schaun.

8 Wer mich besucht, des Auge wird mich nicht erblicken,
Deine Augen suchen mich, doch ich bin nicht mehr da.
9 Es schwindet die Wolke und geht dahin —
So kommt, wer hinabstieg zur Unterwelt, nicht wieder herauf.
10 Er kehrt nicht wieder zurück zu seinem Hause,
Und seine Stätte wird ihn nicht mehr schauen.
11 So will auch ich meinem Munde nicht wehren,
Will reden in der Bedrängnis meines Geistes,
Will klagen in der Bitternis meiner Seele:
12 Bin ich das Meer oder ein Ungetüm,
Daß du eine Wache gegen mich aufstellst?
13 Wenn ich denke: trösten mag mich mein Lager,
Mittragen mag mein Bett an meiner Klage,
14 So schreckst du mich durch böse Träume,
Und in Gesichten ängstigest du mich.
15 So daß mir selbst Erstickung lieber wäre,
Der Tod willkommner noch als meine Schmerzen.
16 Ich mag nicht mehr — nicht ewig werd ich leben —
Laß ab von mir, denn nur ein Hauch sind meine Tage!
17 Was ist der Mensch, daß du so groß ihn achtest
Und daß du auf ihn richtest deinen Sinn?
18 Daß du ihn heimsuchst alle Morgen,
Ihn alle Augenblicke prüfest?
19 Warum blickst du nicht einmal weg von mir
Und lässest mich nicht los, daß ich nur meinen Speichel schlucke?
20 Hab ich gesündigt — was kann ich dir damit antun, du Wächter der Menschen?
Warum machst du mich zur Zielscheibe für dich, so daß ich mir selber zur Last ward?
21 Und warum vergibst du mein Vergehen nicht
Und lässest meine Schuld vorübergehn?
22 Denn jetzt leg' ich mich in den Staub,
Und suchst du mich, so bin ich nicht mehr da.

Widerstreitende Empfindungen wogen in diesem ergreifenden Klagelied mächtig durcheinander. Zunächst nur ein trüber Pessimismus, eine kaum zu überbietende Hoffnungslosigkeit in der Beurteilung menschlichen Lebens. Ein harter Kriegsdienst ists (derselbe Ausdruck in Jes. 40, 2), ein schier unerträgliches Ausharrenmüssen in freudelosem Frondienst, den kein Sonnenstrahl der Freude erhellen will. Von dem Menschenlos im Allgemeinen redet der Dulder — aber die Beispiele gibt ihm sein eigenes furchtbares Leiden, der Aussatz und alle seine Qualen: Schlaflosigkeit (4), eitrige Wunden (5), angstvolle Träume (14), Erstickungsanfälle (15). Von diesem persönlichen Standpunkt aus gesehen scheint auch in der übrigen Menschheit nichts als Elend und Finsternis zu herrschen. Und doch ist dieser Pessimismus nicht die einzige vorherrschende Stimmung in unserem Liede.

Nicht die Folgerung zieht hier der Dulder aus seinen Leiden, wie er sie Kap. 3 gezogen hat: daß es doch besser sein würde, aus diesem leidvollen Leben entrückt zu werden, oder noch besser, es gar nicht begonnen zu haben. Wird dieser Gedanke auch V. 15 gestreift, so klagt der Dulder doch auch wieder darüber, daß dieses Leben so schnell vorübergeht (vgl. Ps. 90, 10) — wie ein Weberschiffchen, ein flüchtiger Hauch, eine schwindende Abendwolke! Daraus lesen wir bei allem Pessimismus ein starkes Lebensgefühl, eine gesunde Freude an der Schönheit der Welt, die der Dichter wohl kennt und die seiner ganzen Zeit vertraut ist (vgl. Ps. 104!). Darüber eben ergeht seine wehmütige Klage, daß die Freuden des Lebens immer wieder v m Leid verschlungen werden und daß, wenn der Vorhang plötzlich fällt, kein versöhnlicher Abschluß erreicht ist. Denn von einer Fortsetzung in einem „zweiten Akt" ist auch in unserem Lied keine Rede (V. 9 f. 22).

Wo ist die Ursache dieser Sinnwidrigkeit — eines kurzen und doch leidvollen Lebens — zu suchen? Gewöhnt, alles und jedes auf Gott zu beziehen, läßt der Dichter seinen Helden sich mit seiner bittersten Klage direkt an Gott wenden. Als ein grausamer Feind erscheint ihm dieser Gott, der den Menschen mit gewaltigem Aufwand an Kraft bekämpft, als ob er ein gefährliches Ungeheuer [1]) wäre. Gott belauert den Menschen, um immer neue Angriffspunkte an ihm zu erspähen (V. 20), ihn täglich neu zu quälen; er läßt ihm keinen Augenblick Ruhe und bedenkt nicht — wie ein ritterlicher Gegner tun müßte — seine Schwäche und Hinfälligkeit [2]). Die leidenschaftliche, denkbar kühnste Anklage, die in diesen Worten liegt, wird uns begreiflicher scheinen, wenn wir ihre letzte Voraussetzung beachten: den religiösen Monismus, der alles und jedes in der Welt, auch das scheinbar sinnloseste Leiden, auf Gottes Willen zurückführen zu müssen meint. Es fragt sich nun aber, ob diese Voraussetzung richtig ist — ob nicht vielmehr der trägen Materie und ihren starren Gesetzen dieselbe Gleichgültigkeit gegen Gottes Willen wie gegen menschliches Wohl innewohnt? Wir meinen, daß in der brutalen Wirklichkeit und im natürlichen Ablauf der Dinge ein Etwas vorliegt, das

---

[1]) In V. 12 deuten die Ausdrücke „Meer" und „Ungetüm" auf den alten Mythus vom Kampf Gottes gegen ein Seeungeheuer (Marduks gegen Tiamat) hin; vgl. Jes. 27, 1; Ps. 89, 11; Hiob 9, 13; 26, 12.

[2]) V. 17 (was ist der Mensch?) ist wohl direkte Anspielung auf Ps. 8, 5. Aber was dort Ausdruck tiefen Dankes ist, wird hier in bittere Klage verwandelt. — Im Gegensatz zu Hiob sagt auch Ps. 103, 14: „Gott kennet, was für ein Gemächte wir sind."

sich nicht immer restlos und ohne Künstelei und Gewaltsamkeit mit dem Liebeswillen eines gnädigen Gottes in Einklang bringen läßt, und daß es dem Gott, der die Liebe ist, viel mehr zur Ehre gereichen würde, wollte man ihn überhaupt nicht mehr (wie es Hiob tut) mit dem sinnlosen Leiden Unschuldiger in Zusammenhang bringen.

Am Schluß unseres Liedes ist aber noch ein anderer Gedanke von hoher Wichtigkeit. Hiob gibt hier (V. 20) bedingungsweise für einen Augenblick zu, was er an anderen Stellen energisch zurückweist: daß er mit Recht ein Sünder genannt werde. Was kann er dann, der schwache Mensch mit seiner kleinen (19, 4) Sünde, dem allmächtigen Gott für großen Schaden tun? Fordert diese Sünde, die doch allgemeines Menschenlos ist, unter allen Umständen diese furchtbare Gegenwirkung Gottes heraus? Gäbe es nicht noch einen anderen Weg: daß Gott die Schuld vergibt und sie den Menschen nicht weiter entgelten läßt? — In diesen Worten sehen wir ein neues, dem evangelischen sich näherndes Verständnis von Sünde und Schuld angebahnt. Mag die Sünde ein Uebel sein, so sollte sie doch Gott und Mensch nicht ernstlich trennen. Nicht sklavische Sündenangst, sondern Vertrauen auf Gottes Barmherzigkeit! Was Luther als eine „frohe, verwegene Zuversicht auf Gottes Gnade" besitzt und preist, das finden wir hier als Ziel eines leidenschaftlichen Wunsches ersehnt. Und trotz allem Pessimismus kann Hiob nicht ganz von der Hoffnung lassen, daß Gott ihn einst wieder „suchen" könne (V. 22) —, daß gleichsam seine grausame Laune vorübergehen und er ihm seine alte Liebe wieder zuwenden werde. Ueber das Leid der Welt, über den Berg der Sünde, über das Dunkel des Grabes (V. 22) streckt noch immer die Gottsucherin Seele sich aus nach dem, der unser „Leben vom Verderben erlösen, der uns krönen soll mit Gnade und Barmherzigkeit" (Ps. 103, 4).

3. Das Dunkel des Grabes.

(Kap. 14.)

1 **Der Mensch, vom Weibe geboren, kurzlebig und satt von Unruhe,**
Wie eine Blume sproßt er auf und verwelkt,
Und flieht wie der Schatten, hat keinen Bestand.
3 **Und über diesen hältst du dein Auge offen,**
Und ihn bringst du ins Gericht vor dir?
(4) 5 **Sind aber seine Tage genau bestimmt,**
Steht die Zahl seiner Monde fest bei dir,
Hast du ihm eine Grenze gesetzt, die er nicht überschreiten kann,
6 **So blicke weg von ihm, daß er feiere,**

Bis er, dem Löhner gleich, seines Tages froh werde.
7 Denn es gibt für den Baum wohl eine Hoffnung:
Wird er abgehauen, so erneut er sich wieder
Und sein Schößling versagt nicht.
8 Wird seine Wurzel auch alt in der Erde,
Und erstirbt im Boden sein Stock:
9 Vom Dufte des Wassers sproßt er aufs neue
Und treibt Zweige wie ein frischer Pflänzling.
10 Doch ein Mann stirbt und geht dahin,
Ein Mensch verscheidet — und wo ist er?
11 Es schwindet das Wasser aus dem Meere
Und ein Fluß versiegt und trocknet aus:
12 So legt ein Mann sich nieder, um nicht wieder aufzustehen.
Bis der Himmel nicht mehr ist, erwachen sie nicht,
Und regen sich nicht aus ihrem Schlaf.
13 O daß du in der Unterwelt mich verwahrtest,
Mich verborgen hieltest, bis dein Zorn sich gewendet,
Daß du ein Ziel mir setztest und dann meiner gedächtest!
14 Doch — stirbt ein Mann, wird er etwa wieder aufleben?
Alle Tage meiner Dienstzeit wollte ich harren,
Bis meine Ablösung käme!
15 Du würdest rufen, und ich würde dir antworten,
Nach dem Werk deiner Hände würdest du dich sehnen.
16 Ja, dann würdest du meine Schritte getreulich zählen,
Würdest nicht behalten meine Sünde.
17 Versiegelt im Bündel wäre dann mein Vergehen
Und übertünchen würdest du meine Schuld.
18 Aber ein stürzender Berg zerfällt
Und ein Fels rückt fort von seiner Stelle;
19 Steine zerreibt das Wasser,
Weg schwemmen seine Güsse den Staub der Erde —
Und die Hoffnung des Menschen hast du vernichtet!
20 Du überwältigst ihn auf ewig und er geht dahin,
Du entstellst sein Antlitz und lässest ihn von dir.
21 Sind seine Kinder geehrt — er weiß es nicht,
Sind sie gering — er denkt nicht an sie.
22 Nur sein Leib — über ihn trägt er Schmerz,
Und seine Seele — über sie trauert er.

Man hat sich viele Mühe gegeben, im Buche Hiob den Unsterblichkeitsglauben bezeugt zu finden. Aber die berühmte Stelle 19, 25 (ich weiß, daß mein Erlöser lebt) sagt bei richtiger Uebersetzung das Gegenteil aus, und Hiobs Pessimismus in dieser Hinsicht liegt im ganzen Buche klar vor Augen. Aus der Unterwelt gibt es keine Rückkehr (7, 9 f.; 10, 21 f.; 16, 22); wie ein Schatten, wie eine welke Blume sinkt der Mensch im Tode dahin, und mit aller und jeder Hoffnung ist es dann zu Ende. Von dieser Welt erwartet Hiob seinen Anteil am Glück, in dieser Welt wünscht er von Gott als ein unschuldig Leidender aner-

kannt, vor seinen dogmatisierenden Freunden gerechtfertigt zu werden. Wie in Kap. 7 ist es auch hier seine geheime Angst, daß sein Leben entschwinden könnte, ohne ihm noch ein neues Aufflackern des Glückes — der Freude des Tagelöhners, (V. 6) — und die ersehnte sittliche Rechtfertigung zu bringen. Doppelt schmerzlich empfindet er seine Hoffnungslosigkeit angesichts der ewig neu sich verjüngenden Natur (V. 7 ff.). An ihrer Neubelebung haben die Toten in alle Ewigkeit keinen Anteil. Bis der Himmel vergeht — was nie geschehen wird — erwachen sie nicht aus ihrem Schlaf. Und doch — dies ergreifende Klagelied enthält einen Gedanken, der das Dunkel des Grabes für einen Augenblick mit hellem Glanz zu erleuchten scheint. Nicht als Gewißheit, sondern als sehnsüchtigen Wunsch, der freilich V. 18 ff. sogleich als unerfüllbar aufgegeben wird, spricht Hiob hier (V. 13) den Gedanken aus, daß Gott ihn in der Scheol (wo Gott nicht herrscht und wo man ihn nicht mehr preist, Ps. 115, 16 f.) verwahren möge, bis sich sein Zorn gelegt hat. Dann würde er, von Sehnsucht nach ihm getrieben (vgl. oben zu 7, 22), sich seiner wieder annehmen, seiner etwaigen Sünden nicht mehr gedenken und seine Schritte als die eines Gerechten treulich behüten („zählen", V. 16). — Wir würden zu weit gehen, wollten wir in dieser Stelle ein erstmaliges Aufflackern bewußten Unsterblichkeitsglaubens erblicken. Hiob wünscht mit Gott wieder ins Reine zu kommen, in seiner Unschuld ausdrücklich von ihm anerkannt zu werden. Geschieht das nicht mehr vor seinem Tode, so mag es nach einer gewissen Zwischenzeit geschehen — aber doch in dieser Welt und in diesem Leben, in das der Dulder eigens für diesen Zweck zurückzukehren hofft. Daß er später endgültig wird sterben müssen („alt und lebenssatt" nach jüdischem Ideal), das bezweifelt er darum nicht, und wie er über das ewige Los des Menschen denkt, spricht er V. 20 ff. deutlich genug aus. — Nur so viel läßt sich sagen: die oft wiederholte Betonung des Gedankens, daß nach dem Tode alles aus sei, zeigt uns den Dichter des Hiob innerlich stark mit dem Unsterblichkeitsproblem beschäftigt, so daß man ihn nicht ohne Grund, trotz seiner negativen Ergebnisse, als einen Wegbereiter späterer Auferstehungsgedanken bezeichnet hat. Der Dichter steht in dieser wichtigen Frage an einer Wende zweier Zeitalter. Hatte die ältere, prophetische Zeit vorwiegend das Wohl und die Zukunft des Volkes im Auge, wobei der Einzelne in beachtenswertem Heroismus auf persönliche ewige Seligkeit verzichtete, so begannen nun im Zeitalter des Individualismus die Ansprüche des Einzelnen auf Lebensglück und persönliche Beachtung bei Gott zu steigen. Je weniger aber das Leben, dieser freudelose „Kriegs- und Frondienst", solche

Ansprüche erfüllen wollte, desto inniger mußte — und muß — sich die Hoffnung über die Schranken dieser Daseinsform hinwegsetzen, um auf einem anderen Boden die Lösung zu suchen für manche Fragen, die trotz aller schönen — Redensarten sonst ewig ungelöst bleiben. Indessen, für Hiob wie für den Prediger (s. unten S. 51 f.) bleibt es fürs erste, wie gesagt, bei einem negativen Ergebnis. Erst im Buch Daniel (12, 2) wird wenigstens eine teilweise Auferstehung bestimmt in Aussicht genommen; sie hat den Zweck, auch den Frommen der Vorzeit an dem ersehnten Messiasreich einen Anteil zu verschaffen. (Man vergleiche auch die späteren Zusätze zu Jesaja, 25, 8 und 26, 19.) Irdisch bleibt also immer der Schauplatz dieser Zukunftserwartung. Von philosophischen Erwägungen im Sinne Platons über das Wesen der Seele und ihre daraus abzuleitende Unsterblichkeit findet sich im ganzen Alten Testament keine Spur. Dagegen zeigt sich in unserem Abschnitt nahe Verwandtschaft mit älteren griechischen Vorstellungen in dem Bilde der Scheol und ihrer Bewohner (Vers 21 f.). Ganz ohne Bewußtsein sind danach die Toten doch nicht. Sie denken zwar nicht mehr an ihr irdisches Dasein zurück — würde doch dadurch das Land der Stille (Ps. 94, 17) in Wahrheit zur ärgsten Hölle werden! — aber sie haben doch noch einen Rest von Empfindung, ja die Fähigkeit, ihr wenig erfreuliches Schattendasein zu fühlen. Ganz ähnlich finden wir in Homers Odyssee die Schatten des Hades geschildert, wie sie erst durch Genuß von Blut volles Selbstbewußtsein, ja die Sprache wieder erlangen. Zu einer so reichen poetischen Ausmalung des Zustandes in der Unterwelt wie bei den Griechen ist es freilich in Israel nicht gekommen, auch nicht in dem Spottlied auf den Sturz des Königs von Babel, Jes. 14, wo die Bilder von Grab und Unterwelt noch recht undeutlich durcheinandergehen. Auch sonst wird beides nicht immer klar unterschieden. Die Scheol, das große „Versammlungshaus alles Lebendigen" (Hiob 30, 23), wird als unterirdischer Raum vorgestellt, ähnlich der babylonischen Unterwelt, von der es in der „Höllenfahrt der Istar" heißt: „steig hinab nach der Behausung der Finsternis, nach der Behausung, die man betritt, ohne wieder hinauszugehen, nach dem Wege, dessen Bahn sich nicht wendet, nach der Behausung, deren Besucher des Lichtes entbehren, wo Erde ihre Nahrung, Lehm ihre Speise ist, über Tür und Riegel ist Erde gebreitet." (Zitiert bei Volz, Die Schriften des A. T. III, 2: Weisheit, S. 65.)

4. Das Glück der Gottlosen.

(21, 7—33.)

7 Warum bleiben die Frevler am Leben,
Werden alt, ja wachsen an Kraft?
8 Ihre Nachkommenschaft lebt sicher vor ihnen,
Und ihre Sprößlinge vor ihren Augen.
9 Ihre Häuser stehn im Frieden, ohne Schrecken,
Und die Rute Gottes kommt nicht über sie.
(10) 11 Sie lassen wie die Lämmer ihre Buben hinaus
Und ihre Kinder hüpfen einher.
12 Sie erheben ihre Stimme zur Pauke und Harfe
Und sind lustig beim Klange der Flöte.
13 Sie verbringen im Glück ihre Tage
Und in Ruhe steigen sie hinab zur Unterwelt.
14 Und doch sprachen sie zu Gott: „Bleib uns ferne,
Und deine Wege zu kennen verlangt uns nicht.
15 Was ist der Allmächtige, daß wir ihm dienen sollten,
Und was hätten wir für Nutzen davon, wenn wir uns an ihn wendeten?“ —
(16) 17 Wie oft erlischt denn die Leuchte der Gottlosen
Und kommt über sie ihr Verderben?
Wie oft teilt er Lose aus in seinem Zorn?
18 Sie sollten sein wie Stroh vor dem Winde
Und wie die Spreu, die der Sturm entführt!
19 Nicht seinen[1]) Kindern spare Gott sein Unheil auf:
Er vergelte ihm selber, daß er es fühle!
20 Seine eigenen Augen mögen sein Verderben schauen
Und vom Grimm des Allmächtigen möge er trinken.
21 Denn was kümmert ihn sein Haus nach seinem Tode,
Da die Zahl seiner Monde doch beendet ist?
(22) 23 Dieser stirbt im Vollbesitz seines Glückes,
Vollkommen ruhig und im Frieden,
24 Seine Tröge sind voll von Milch
Und das Mark seiner Gebeine ward getränkt.
25 Und jener stirbt mit bittrer Seele
Und hat vom Glücke nicht gekostet.
26 Gemeinsam legen sie sich in den Staub,
Und Gewürm deckt sie zu.
(27) 28 Wenn ihr sprecht: „wo blieb das Haus des Tyrannen,
Und wo das Zelt mit den Behausungen der Frevler?“
29 Nun — habt ihr nicht befragt, die des Weges vorüberziehen,
Und achtet ihr nicht ihre Beweise:
30 Daß am Tag des Verderbens der Frevler verschont,
Am Tag der Zornesfluten hinweggebracht wird?
31 Und wer sagt ihm seinen Wandel ins Angesicht?
Und hat er etwas getan, wer wird es ihm vergelten?
32 Wird er zur Gräberstätte hingebracht,

[1]) Des Frevlers.

So hält man auf dem Hügel noch die Wache.
33 Süß sind ihm des Tales Schollen,
Und hinter ihm her zieht alle Welt,
Und vor ihm — Leute ohne Zahl!

Im ersten Teil seiner Klage hatte sich Hiob vor allem gegen die Ansicht seiner Freunde gewandt: daß jedes Leiden, also auch das seinige, als eine wohlverdiente Strafe für Sünde aufzufassen sei. Im Gegensatz hierzu hatte Hiob, unter leidenschaftlicher Betonung seiner Unschuld, an seinem eigenen Beispiel die Tatsache eines unverdienten Leidens des Gerechten behauptet. Nun aber sehen wir ihn seinen Angriff auf den Standpunkt der Freunde noch weiter ausdehnen. Hatten sie im Sinne des jüdischen Dogmas behauptet, daß ein notorischer Frevler niemals dem sichtbaren Zorngericht Gottes entgehen könne, so schlägt er in unserem Liede auch dieses Dogma entschlossen in Stücke und stellt ihm die Behauptung eines unverdienten Glückes des Gottlosen gegenüber. Von dem tiefsten, ja leidenschaftlichen Schmerz, aber auch von dem Geiste der ehrlichsten Wahrhaftigkeit durchweht, erscheint uns dieses Klagelied als eines der schönsten und ergreifendsten in der ganzen herrlichen Dichtung. Es ist ja nicht wahr, was da immer behauptet wird, daß den Frevler früher Tod oder zeitliche Strafe, Unglück am eigenen Leibe oder in der eigenen Familie, vor anderen träfe. Wie viele gibts, die in ungestörtem Glück mit den Ihrigen solcher Theorien spotten und sich dabei ganz unverhohlen als Gottesleugner bekennen (V. 14 f.). Und will man sich mit der Ausflucht helfen, daß Gott doch oft an den Kindern die Sünde der Väter heimsuche, „bis ins dritte und vierte Glied" (2. Mose 20, 5 u. ö.) — wie das Sprichwort sagte: „Die Väter haben saure Trauben gegessen, und den Kindern sind die Zähne davon stumpf geworden" (Jer. 31, 29) — so will Hiob auch diesen Trost nicht gelten lassen. Was kümmert den Frevler nach seinem Tode das Los der Seinen, da doch im Grabe alles zu Ende ist? Eine gerechte Strafe Gottes kann er in dieser Behandlung des Frevlers nicht erblicken. „Er vergelte ihm selber, daß er es fühle!" . . .

Wie ergreifend — und wie wahr! — diese Schilderung vom Glück des reichen Mannes und vom Elend des armen Lazarus! Niemand wagt es, dem Tyrannen (V. 28) zu seinen Lebzeiten einmal ehrlich die Meinung zu sagen; niemand wagt es sich auszuschließen, wenn alle Welt noch seinem stattlichen Leichenbegängnis nachläuft. Der Gedanke, daß sich in einem Jenseits die Rollen zwischen beiden gründlich vertauschen können, wie im Gleichnis Jesu (Luk. 16, 22 f.), tritt auch hier nicht in den Gesichtskreis des Dichters. Auch ist ihm der Trost des Apostels, daß Gottes

Güte den Frevler zur Buße leiten möchte (Röm. 2, 4) noch nicht aufgegangen. Dagegen zeigt er sich ganz erfüllt von dem leidenschaftlichen Wunsch, Gottes Gerechtigkeit auch in der sichtbaren Welt überall deutlich zutage treten zu sehen — einem Wunsch, der freilich an den rauhen Wirklichkeiten d i e s e r W e l t, wie sie nun einmal ist, nur zu leicht scheitert.

5. Hiobs Ruf und Gottes Antwort: Göttliche Allmacht und menschliche Ohnmacht.

31, 35—37; 38, 1—38; 40; 8—14. 42, 1—6.

31 35 O hätt' ich einen, der mich anhörte!
Hier meine Unterschrift! der Allmächtige antworte mir!
Und die Schrift, die mein Widersacher schrieb —
36 Wahrlich, auf meine Schulter wollt' ich sie heben,
Wollte sie mir als Krone umwinden.
37 Die Zahl meiner Schritte möcht' ich ihm kundtun,
Wie ein Fürst möchte ich ihm entgegentreten!
38 1 Da antwortete Jahve dem Hiob aus dem Sturm und sprach:
2 Wer verdunkelt hier meinen Ratschluß
Mit Worten ohne Einsicht?
3 Gürte doch wie ein Mann deine Hüften,
So will ich dich fragen, und du sollst mir Bescheid geben:
4 Wo warst du, als ich die Erde gründete?
Tu es kund, wenn du Einsicht besitzest!
5 Wer hat ihre Maße bestimmt — du weißt es wohl? —
Oder wer hat die Meßschnur über sie ausgespannt?
6 Worauf sind ihre Grundpfeiler eingesenkt
Oder wer hat ihren Grundstein gelegt,
7 Als die Morgensterne jubelten allzumal,
Als alle Göttersöhne jauchzten?
8 Wer verschloß hinter Türen das Meer
Als es hervorbrach, aus dem Mutterschoße hervorging?
9 Als ich Wolken zu seinem Gewande machte
Und dunkles Gewölk zu seinen Windeln?
10 Als ich ihm oberhalb seine Grenze ausbrach,
Ihm Riegel und Tore gab
11 Und sprach: bis hierher sollst du kommen und nicht weiter,
Und hier soll ruhen deiner Wellen Uebermut!
12 Hast du deiner Lebtage dem Morgen geboten,
Der Morgenröte ihren Platz angezeigt,
13 Daß sie die Enden der Erde erfasse
Und die Frevler von ihr abgeschüttelt werden?
14 Sie wandelt sich wie Siegelton
Und stellt sich dar wie ein Gewand,
15 Und den Frevlern wird ihr Licht entzogen
Und der erhobene Arm wird zerbrochen.
16 Bist du zu den Quellen des Meeres gekommen
Und gewandelt auf der untersten Tiefe des Ozeans?

17 Haben sich dir die Tore des Todes enthüllt
Und hast du die Pforten der Finsternis gesehn?
18 Hast du die Erde nach ihrer Breite überschaut?
Sag an, wenn du ganz sie kennst!
19 Wo ist doch der Weg dahin, wo das Licht lagert,
Und die Finsternis — wo ist doch ihre Stätte?
20 Daß du sie holtest zu ihrem Gebiet
Und sie brächtest auf die Pfade zu ihrem Hause?
21 Du weißt es ja — denn damals wurdest du geboren
Und deiner Tage Zahl ist groß!
22 Bist du zu den Vorratskammern des Schnees gelangt
Und hast du die Kammern des Hagels gesehn,
23 Den ich aufbehalten habe für die Zeit der Bedrängnis,
Für den Tag des Kampfes und Krieges?
24 Wo ist doch der Weg dahin, wo der Wind sich teilt,
Wo der Ostwind sich ausbreitet über die Erde?
25 Wer spaltet dem Regenguß einen Kanal
Und einen Weg für die Donnerwolke,
26 Um es regnen zu lassen auf ein Land ohne Leute,
Auf die Wüste, in der keine Menschen sind,
27 Um zu sättigen Oede und Einöde,
Um das durstige Land frisches Grün treiben zu lassen?
28 Hat etwa der Regen einen Vater,
Oder wer hat die Tropfen des Taus erzeugt?
29 Aus wessen Schoße ging das Eis hervor,
Und den Reif des Himmels — wer gebar ihn?
30 Wie zu Stein verdichten sich die Wasser
Und die Flächen des Ozeans stehn wie gebannt.
31 Kannst du die Bande der Plejaden enger binden
Oder die Fesseln des Orion lösen?
32 Führst du die Tierkreisbilder heraus zu seiner Zeit
Und leitest du den Bären nebst seinen Jungen?
33 Kennst du die Gesetze des Himmels
Oder bestimmst du seine Herrschaft über die Erde?
34 Erhebst du zur Wolke gebietend deine Stimme,
Daß ein Schwall von Wasser über dich komme?
35 Kannst du Blitze schleudern, daß sie dahinfahren
Und zu dir sprechen: Hier sind wir?
36 Wer hat in die Wolkenschichten Weisheit gelegt,
Oder wer hat den Himmelserscheinungen Verstand gegeben?
37 Wer zählt die Wolken mit Weisheit
Und die Schläuche des Himmels, wer legt sie um,
38 Wenn der Staub zum Gußwerk zusammenfließt
Und die Schollen der Erde zusammenkleben?
40 8 Willst du etwa mein Recht zunichte machen,
Mich als ungerecht hinstellen, damit du Recht behaltest?
9 Oder hast du einen Arm wie Gott
Und kannst du donnern so laut wie er?
10 Schmücke dich doch mit Majestät und Hoheit
Und bekleide dich mit Ehre und Herrlichkeit,

11 Laß sich ergießen deine Zornesfluten,
Sieh jeden Stolzen an und wirf ihn nieder,
12 Sieh jeden Stolzen an und demütige ihn
Und zermalme die Frevler auf der Stelle!
13 Verbirg sie im Staube allzumal,
Verstecke ihr Antlitz an verborgenem Ort:
14 So will auch ich dich preisen,
Daß deine Rechte dir zum Siege half!
42 1 Da antwortete Hiob Jahve und sprach:
2 Ich weiß, daß du alles vermagst
Und daß für dich kein Gedanke unausführbar ist.
3 b Darum: ich sprach mich aus, ohne zu verstehen,
Ueber Dinge, die mir zu wunderbar sind
Und die ich nicht begreife.
(4) 5 Von Hörensagen nur hatt' ich von dir gehört,
Jetzt aber hat mein Auge dich gesehn:
Drum widerrufe ich und bereue auf Staub und Asche!

Auf eine Herausforderung Gottes spitzt sich das Hiobgedicht zu. Und wirklich: nachdem die Weisheit der Freunde erschöpft ist, läßt der Dichter Gott selbst das Wort ergreifen. Aber wie verläuft der seltsame Redestreit, den Hiob ersehnt hat, aus dem er siegreich sogar über Gott hervorgehen will? Ihm, wie auch dem Leser, bringt er zunächst eine große Enttäuschung. Gar keine Antwort gibt Gott auf Hiobs brennende Frage: warum er als Schuldloser leiden müsse? Gar keine Erwähnung geschieht überhaupt des kleinen Menschen mit seinem Ameisendasein, seinem kleinen Wohl und Wehe. Auf ein ganz anderes Gebiet wird der Leser hingelenkt, ins Große, Ewige wird der Blick hinaufgezogen, heraus aus der kleinen Welt zwischen vier Wänden in das unvergleichlich große, unvergänglich herrliche Reich der Natur. Wie muß der Dichter, der diese Verse schrieb, mit ganzer Seele Himmel und Erde, Wolken und Meer und ihre Schönheit geliebt haben! Wie muß er mit sinnigem Auge auch in die Tierwelt und in die Tierseele hineingeschaut haben, wie er sie in einer ganzen Reihe überaus lebensvoller Bilder beschreibt! Wenn er den Wildesel (39, 7) in seiner Freiheit des Stadtlärms spotten läßt, so klingt uns hieraus die leise Kulturmüdigkeit eines ganzen Zeitalters entgegen; und in solchen Zeiten erwacht ja bekanntlich die tiefe Freude, ja die leidenschaftliche Sehnsucht nach der Natur, nach dem stillen Frieden von Himmel und Erde, wo menschliche Klage nicht mehr erklingt, wo menschliche Seufzer verhallen im feierlichen Schweigen der Ewigkeit. Nicht der Mensch — Gott allein, der Ewige, ist der Herrscher in diesem Reich. Als allmächtiger Baumeister hat er den Grund zu dem Weltenhaus gelegt, seine drei Stockwerke, den leuchtenden Himmel, die meerumwallte Erde die Unterwelt

mit ihren verborgenen Pforten eingerichtet. Zugejauchzt haben ihm dabei die „Göttersöhne“ — das Sternenheer, das hier im Gegensatz zu 1. Mose 1, 16 bereits *vor* der geschaffenen Erde vorhanden ist. Mit mehr als Menschenkraft hat er das gewaltige Meer gebändigt, seinem feindlichen Ungestüm gegen das Land hin Grenzen gezogen. Welche Hilfe hat ihm der Mensch dabei geleistet, welchen wertvollen Rat hat seine Weisheit dem Allmächtigen gegeben? „Wer hat des Herrn Sinn erkannt, oder wer ist sein Ratgeber gewesen“? Mit überlegener, ja schneidender Ironie wird der Fragesteller in seine Grenzen gewiesen, Hiobs trotzige Herausforderung Gottes niedergeschlagen. Nichts versteht der Mensch von sehr vielen und sehr wichtigen Lebensfragen im Reich der Schöpfung. Er weiß nichts von den verborgenen Quellen des Meeres (38, 16 f.), noch von den dunklen Gefilden, die sich hinter den Pforten des Todes ausbreiten. Licht und Finsternis, Schnee und Hagel [1]), Wind und Regen, Tau und Eis, Sternbilder und Gewittergüsse — sie sind ohne sein Zutun geschaffen, und nicht der geringste Einfluß auf ihre Betätigung ist ihm verstattet (38, 34 f.). Ja, an den schmerzlichen Gedanken muß sich der Mensch gewöhnen: Gott wirkt noch in manchem Bereich und in manchen Naturkräften, *die dem Menschen nicht zugänglich, ja die nicht einmal um seinetwillen da sind.* Er läßt Regen fallen in der dürren Wüste (38, 26 f.), die noch keines Menschen Fuß betrat und die mit ihrem frisch aufsprießenden Grün keines Menschen Auge erfreut. Unbekümmert um menschliche Wünsche und Nöte, nur wie zu ihrem eigenen Vergnügen, schafft und zeugt unermüdlich die ewige Natur. Und wie sie, so ist auch das sittliche Leben der Menschheit, das Gebiet von Sünde und Strafe, dem Herrscherwillen des einzelnen entzogen. Hiob hatte sich geärgert am Glück des Frevlers und ihm kräftige Vergeltung gewünscht (Kap. 21; vgl. oben S. 38 ff.). Hier nun (40, 11—14) wird er mit besonderer Schärfe ironisch aufgefordert, doch einmal seiner Wut gegen die Frevler die Zügel schießen zu lassen. Wie bald würde er seiner Ohnmacht inne werden! Und hätte er die Macht — wie viel Elend, wie viel Unrecht würde er bald in der Welt anrichten! — Wir denken hier an Jona, der Gottes Zorn über Ninive hereinbrechen *sehen* möchte, und der dann so fein an die Schönheit göttlichen Mitleids erinnert wird. So liegt auch hier wohl der Gedanke unausgesprochen zugrunde:

[1]) Mit Gewitter und Hagel kämpft Gott gegen seine Feinde, Jos. 10, 11; Jes. 28, 17; 30, 30. Nur Henoch (Kap. 60) schaut in einer Vision die Vorratskammern von Blitz und Donner, Hagel und Schnee, Tau und Regen.

daß Gott nicht nur Vergeltung, sondern auch Liebe übt (Ps. 103, 8 ff.), und daß die zornige Vergeltungssucht fremder Sünde gegenüber nicht göttlich, sondern — menschlich ist. Freilich wird dieser wichtige Gedanke nicht dahin weiter gesponnen, daß Gottes Güte den Sünder zur Umkehr bringen könne und daher als göttliches Erziehungsmittel unentbehrlich sei. Vielmehr läuft es auch hier auf die Mahnung hinaus: sorge dich nicht um Gottes Herrschaft im Menschenleben; kümmere dich nicht um Dinge, von denen du nichts verstehst!

Immerhin, einen Ansatz zu einer Antwort auf Hiobs zweite Frage (warum der Frevler so oft im Glücke lebe?) dürfen wir in unserer Stelle (40, 8—14) wohl erblicken. Dagegen sehen wir uns in den Reden Gottes vergeblich nach einer klaren Antwort auf Hiobs erste und wichtigste Frage um: warum er als Unschuldiger leiden müsse? als was er dies Leiden, wenn es keine Strafe für Sünde sein kann, bei sich und bei anderen schuldlos Leidenden ansehen müsse? [1]) Es läßt sich nicht verkennen: diese Frage wird im Buche Hiob nicht beantwortet, sondern es wird ihr ausgewichen; die Zweifel des gequälten Herzens werden nicht gelöst, sondern niedergeschlagen. Du willst den Grund deiner Leiden wissen? Aber du kannst ja in tausend und abertausend Fällen, wohin du blickst in Himmel und Erde, den Grund der Dinge nicht erkennen. Gott allein ist allmächtig, „er kann schaffen, was er will! (Ps. 115, 3). Wer darf ihm in den Arm fallen und sagen: „Was machst du?" (Hiob 9, 12). B e s c h e i d e n soll sich der Mensch mit seiner Unwissenheit und mit dem Gedanken, daß sein persönliches Wohl und Wehe nicht der Mittelpunkt ist, um den sich das Walten des Allmächtigen und seine ewigen Ordnungen drehen. Nicht eine neue Theorie über die Ursache menschlicher Leiden will der Dichter des Hiob geben. Sondern zur Demut will er mahnen und zur schweigenden Ehrfurcht vor den Dingen, die uns „zu wunderbar" sind (42, 3).

Ohne Zweifel: ein negatives Ergebnis. Von der Haltlosigkeit des jüdischen Vergeltungsdogmas ist der Dichter überzeugt, aber ein neues Dogma über den Sinn des Leidens hat er nicht gefunden, und von dem Trost im Jenseits weiß er nichts zu sagen. Darum: wer sich gerne an den Gemeinplatz hält, daß Einreißen leichter sei als Aufbauen, der wird vom Buche Hiob unbefriedigt scheiden. Wer es aber unbefangen liest, der wird sich ergreifen lassen von dem heiligen Zorn, mit dem der Dichter gegen die

[1]) Von dem sehr schönen Gedanken, daß manches Leiden von Gott dem Menschen zur L ä u t e r u n g gesandt wird, vermag ich weder in den Reden Gottes noch im sonstigen Buche Hiob eine Spur zu entdecken.

Herzlosigkeit alter und neuer Zeit kämpft, die in dem Unglück des lieben Nächsten so gern eine Strafe für seine Sünden wittert [1]). Aber er wrd sich auch weiter ergriffen fühlen von der Glaubensinnigkeit, ja von der leidenschaftlichen Sehnsucht, mit der sich der Dulder — und der Dichter! — trotz aller Unbegreiflichkeiten der Welt immer wieder nach dem ewig lebendigen Gott ausstreckt. Auch in seinen kühnsten Reden leugnet Hiob Gott selbst nicht; er will ihn nur noch klarer und besser als den gerechten erkennen. Gelingt ihm das nicht, so gibt er sich zuletzt in heroischer Größe auch damit zufrieden, Gottes Walten in aller Welt von neuem „gesehen" zu haben (42, 5), von seiner Allmacht und Weisheit von neuem überzeugt zu sein. Mit dieser Gewißheit uneigennützigsten Glaubens ist er bereit, auf Staub und Asche zu sterben [2]).

Wir fühlen es: hier ist mehr als buddhistische Weltverneinung oder als prometheischer Trotz, mehr auch als der trübe Pessimismus einer verzweifelnden Philosophie. Auf dieser letzten Stufe finden wir die alttestamentliche Weisheit erst bei dem namenlosen Prediger von der Welt-Eitelkeit.

III. Der Mensch und sein Lebenszweck.

(Der Prediger.)

> „Das Leben stellt sich dar als ein fortgesetzter Betrug, im Kleinen wie im Großen. Hat es versprochen, so hält es nicht, es sei denn, um zu zeigen, wie wenig wünschenswert das Gewünschte war: so täuscht uns also bald die Hoffnung, bald das Gehoffte. Hat es gegeben, so war es, um zu nehmen" . . .
>
> Schopenhauer.

Koheleth, „der Schopenhauer des Alten Testaments", kann mit größerem Rechte als der Dichter des Hiob oder die Weisen des Spruchbuchs als Philosoph bezeichnet werden. Von dem Gebiet sittlicher Lebensregeln, von der religiösen Einzelfrage nach dem Sinn des Leidens erhebt er sich zu der allgemeineren Frage nach dem Zweck des Lebens überhaupt. Und er sucht sie zu lösen nicht vom religiösen Gesichtspunkte aus, sondern auf Grund seiner Lebenserfahrungen und mit Hilfe allgemeiner Erwägungen, in die sich die überlieferten Glaubensgedanken nur schwer oder gar nicht mehr einfügen lassen.

Ueber den Gedankengehalt dieses „Hohenlieds des Pessimismus" und seinen geschichtlichen Hintergrund — wir werden

[1]) Auch Jesus kämpft gegen solche Lieblosigkeit, vgl. Luk. 13, 2. 4; Joh. 9, 3.

[2]) Der äußerlich befriedigende Abschluß des Hiobbuches (42, 6 ff.) trägt zur inneren Lösung der vorliegenden Probleme nichts bei.

es um 200 vor Chr. in die griechische Zeit anzusetzen haben — hat M. Löhr in dem religionsgeschichtlichen Volksbuch II, 14 im Zusammenhange gehandelt. Hier nur noch eine Bemerkung über den Bestand des uns vorliegenden Buches „Prediger." Man hat schon früh bemerkt, daß in diesem Buche die stärksten und seltsamsten Widersprüche sich finden. Vielfach suchte man diese aus der schwankenden Gemütsart des Verfassers zu erklären (so Löhr S. 44 f.). Bei einem Pessimisten, dem der alte Glaube zerbricht und der nach einem neuen sich umsieht, wäre ja solches Schwanken psychologisch nicht undenkbar. Aber schwierig wird die herrschende Auffassung durch die Beobachtung, daß jenes Schwanken des Weisen sich bisweilen zu direkten Selbstwidersprüchen steigert; so in der Erwähnung eines göttlichen Gerichts (8, 12 f. gegen 8, 14), in der Beurteilung der Lebensfreude (7, 2 gegen 8, 15 u. a.), in dem Gedanken an den Tod (9, 4. 7 ff. gegen 4, 2) oder an die Verantwortung vor Gott (11, 9 b gegen 9 a). Man kann sich schwer vorstellen, daß in allen diesen Fällen Behauptung und Widerspruch einer und derselben Feder entstammen sollten. Wahrscheinlicher ist die Annahme, daß die anstößigsten Behauptungen unseres Weisen schon frühzeitig von besorgten Abschreibern mit allerlei abschwächenden oder zurechtweisenden Zusätzen versehen wurden. Nach C. Siegfried ist das ursprüngliche Buch des Predigers nach und nach von vier anderen Weisen derartig ergänzt worden. Ueber Einzelnes wird sich stets streiten lassen; im Ganzen dürfte sich Siegfrieds Ansicht doch als die richtige erweisen. Hier sollte nur bemerkt werden, daß bei der folgenden Auswahl von solchen Stellen, die einer frommeren oder auch freundlicheren Auffassung des Lebens das Wort reden, mit Ausnahme von 9, 7—10 abgesehen worden ist, damit der düster-traurige Pessimismus der ursprünglichen Schrift möglichst ungebrochen und unbeschönigt zum Ausdruck komme.

Auch diese Worte stehen in der Bibel — und sie werden gegen die Verherrlicher des Diesseits stets ein gewisses Recht behalten.

1. Der ewige Kreislauf der Dinge.

(1, 2—11.)

2 O Eitelkeit der Eitelkeiten! spricht der Prediger. O Eitelkeit der Eitelkeiten! Alles ist eitel.

3 Was für Gewinn hat der Mensch bei all seiner Mühsal, mit der
er sich müht unter der Sonne? 4 Ein Geschlecht geht dahin und ein
anderes kommt, doch die Erde bleibt ewig stehn. 5 Und die Sonne geht
auf und geht wieder unter und eilt zu dem Orte zurück, wo sie wieder
aufgeht. 6 Es weht nach Norden und kehrt nach Süden zurück der Wind;
im Kreis, im Kreise weht der Wind und in seinen Kreislauf kehrt er
zurück. 7 Alle Flüsse fließen ins Meer, und das Meer wird doch nicht

voll; an den Ort, wohin die Flüsse fließen, dahin kehren sie immer
wieder zurück. [8] Alles Ding müht sich ab; kein Mensch kann es aus-
reden, das Auge wird nicht satt vom Sehen und das Ohr nicht voll vom
Hören. [9] Was gewesen ist, ist das, was wieder sein wird, und was ge-
schehen ist, ist das, was wieder geschehen wird; und es gibt gar nichts
Neues unter der Sonne. [10] Ist einmal etwas, wovon man sagt: Siehe
da, das ist neu — längst ist es dagewesen in den Zeiten, die vor uns
waren. [11] Es gibt keine Erinnerung an die Früheren; und auch an
die Späteren, die noch kommen werden, wird es keine Erinnerung geben
bei denen, die nachher sein werden.

Von der Vorwärts- und Aufwärtsentwicklung alles Lebendigen ist in den Tagen moderner Naturforschung viel die Rede. Wohl gibt es im einzelnen Rückschläge und zwecklos gewordene Reste einst lebenskräftiger Formen. Aber der Sinn des Ganzen bleibt klar: die aufwärts führende Entwicklung, die vom Groben zum Feineren, vom Materiellen zum „Geistigen", vom Unvollkommenen zum Vollkommneren fortschreitet. Von dieser tröstlichen Auffassung der Dinge ist unser trüber Weiser weit entfernt. Redlich hat er sich bemüht, einen vernünftigen Sinn und Zweck in der Welt zu erkennen, aber dies Mühen hat er zuletzt als nutzlos aufgegeben. Gleich den indischen Weisen sieht er in der Natur nur noch ein ewiges Kommen und Gehen, ein Aufblühen und Staubwerden, ein Neuschaffen und Wiederzerstören — fühllos, sinnlos, zwecklos dies vielgefeierte Ganze der Welt. Nicht als vielverheißenden Aufstieg, sondern als ewigen Kreislauf sieht er (wie schon Aristoteles) das Leben in der Natur an. Im Kreise geht die Sonne, „im Kreis, im Kreise wehet der Wind"; im Kreise bewegt sich das fließende Wasser, denn es kehrt aus dem Meer durch unterirdische Kanäle zu den Quellen der Flüsse zurück. Auch das Tun der Menschen und ihre Geschicke nehmen an diesem ewigen Kreislauf Anteil. Es gibt nichts Neues unter der Sonne, und die gegenteilige Behauptung erweist sich bei näherem Zusehen stets als Täuschung. Darum soll auch ein einzelnes Menschengeschlecht oder gar der einzelne Mensch nicht wähnen, daß er durch neue, erstaunliche Taten die Menschheit fördere, die Entwicklung einen Schritt weiter bringen könne. Alles ist ja schon dagewesen — man hat es heute nur vergessen — und auch an uns und unsere Taten wird bald die Erinnerung völlig verloschen sein (vgl. Weisheit Sal. 2, 4!).

Kein Wunder, daß hier das „Alles ist eitel" als aller Weisheit letzter Schluß sich ergibt. Wie erklären wir uns diesen zum System gewordenen Pessimismus? Wir meinen, er wurzelt in dem Schwinden des Gottesgedankens, den unser Weiser zwar nicht ganz aufgegeben hat, der ihm aber in der Not seiner Zeit keinen rechten Trost mehr geben kann. Wenigstens in unserem Abschnitt

erwähnt er mit keiner Silbe den Gott, der in allem Wechsel der Dinge „für und für unsre Zuflucht" bleibt — und wie weit entfernt er sich damit von dem Psalmisten, der ja auch weiß, daß der Mensch eine flüchtige Blume ist, die der Wind verweht — der aber auch zu sagen weiß von der Gnade des Herrn, die ewig währt, und seine Gerechtigkeit auf Kindeskind (Ps. 103, 15 ff.).

2. Freude, Reichtum und Weisheit sind eitel.

(2, 1—11.)

**1 Ich sprach zu mir selbst: wolan, ich will es bei dir mit der Freude
versuchen; so schaue dich um nach Gutem — doch siehe, auch das war
eitel. 2 Vom Lachen sprach ich: es ist unsinnig, und von der Freude:
was schafft die? 3 Ich trachtete in meinem Herzen danach, meinen Leib
mit Wein zu pflegen — doch mein Herz sollte in Weisheit Führer sein
— oder mich an die Torheit zu halten, bis ich sehen würde, was denn
für die Menschenkinder gut sei, daß sie es täten unter dem Himmel
alle Tage ihres Lebens hindurch. 4 Ich schuf mir große Werke, ich baute
mir Häuser, ich pflanzte mir Weinberge, 5 ich schuf mir Gärten und
Parke und pflanzte allerlei Fruchtbäume hinein; 6 ich machte mir
Wasserbrunnen, um daraus den Wald mit den sprossenden Bäumen
zu tränken. 7 Ich kaufte Knechte und Mägde und hatte Hausgesinde,
auch Besitz an Rindern und Schafen hatte ich reichlicher als alle, die
vor mir in Jerusalem gewesen waren. 8 Ich sammelte mir auch Silber
und Gold und Schätze von Königen und Provinzen; ich verschaffte mir
Sänger und Sängerinnen und die Wonne der Menschen, eine — viele
Haremsfrauen. 9 Und ich ward groß und brachte es weiter als alle,
die vor mir in Jerusalem waren; und auch meine Weisheit stand mir
zur Seite. 10 Und alles, was meine Augen forderten, das versagte ich
ihnen nicht, und meinem Herzen verweigerte ich durchaus keine Freude.
Denn mein Herz freute sich nach all meiner Mühe, und das war mein
Lohn von aller meiner Mühe. 11 Und dann schaute ich all mein Werk
an, das meine Hände geschaffen, und die Mühe, die ich mir damit gegeben hatte: und siehe, *das alles war eitel* und ein Streben
nach Wind; und es gibt keinen Gewinn unter der Sonne! —**

Auf allerlei Weise versucht der Prediger dem Sinn des Lebens näher zu kommen, seinen Zweck zu erfassen. In faustischem Drange hat auch er Philosophie „durchaus studiert mit heißem Bemühn" — aber auch ihn hat das Grübeln über die Rätsel der Welt nur zu dem trostlosen Ergebnis geführt, „daß wir nichts wissen können" . . . Wohlan denn, hinein in den Strudel der Freude, in alle die lockenden, reizenden Genüsse, bei denen so viele ganz zufrieden scheinen! Als König — der Weise gibt sich als König Salomo aus — kann man sich ja etwas leisten und braucht um die Kosten nicht besorgt zu sein. Also fröhlich die Zeit verbracht bei Wein und Haremsfreuden, mit Schätzesammeln und glänzender Hofhaltung. In der emsigen

Vielgeschäftigkeit in Haus und Park, in der patriarchalischen Herrschaftsstellung über großem Gesinde wird doch endlich das Glück zu finden sein? Möglich — wenn nur das eigene Herz imstande wäre, es unbefangen zu genießen! Aber dies Herz läßt dem Grübler keine Ruhe. Es kommt nicht von der bohrenden Frage los: Wozu das alles? Welchen inneren Gewinn hat der Mensch von dem bloß äußeren Genießen? Und wird er von der Tollheit besser als von der Weisheit beraten sein?

Der Prediger gehört jedenfalls nicht zu den einfachen, in ihrer Art glücklichen Naturen, die gleichsam von der Hand in den Mund leben, das Heute froh genießen und um das Morgen sich nicht kümmern. Freilich, das ehrliche Geständnis kann er nicht unterdrücken (V. 10): ich freute mich über das, was ich mit Mühe geschaffen. Mahnungen zur Lebensfreude, zum Aufatmen aus aller Mühsal des Lebens kehren denn auch im ganzen Buche so häufig wieder (2, 24; 3, 12; 5, 17; 8, 15; 9, 7; 11, 7 f.), daß viele Ausleger in unserem Weisen vor allem den Prediger frohen Lebensgenusses im Sinne der epikuräischen Schule gesehen haben. Ohne solche Einflüsse von griechischer Seite her zu leugnen, übersehen wir doch nicht, daß manche Aussprüche des Buches in die entgegengesetzte Richtung weisen (7, 2: besser das Haus der Trauer als das des Gelages!), und daß für den Weisen die Lust dieser Welt jedenfalls nur einen relativen Wert besitzt. Sie erscheint ihm praktisch als die beste Methode, dieses rätselhafte Dasein zu ertragen, aber sie trägt zu der theoretischen Lösung der letzten Frage nach dem Sinn des Lebens nicht das Geringste bei. In dieser Hinsicht erscheint ihm, wie er hier (2, 2) gleich im Voraus bemerkt, das Lachen als Torheit, die Freude als nutzlos. Und zu diesem Ausgangspunkt seiner Gedanken kehrt auch das Ende zurück: es ist alles eitel, ein Jagen nach Wind.

Wiederum läßt sich bei dieser Klage des Weisen eine tiefere religiöse oder ethische Erfassung des Problems vermissen. Wir stoßen hier nicht auf den Gedanken, daß reiches Lebensglück als ein Geschenk von Gott mit Dank empfangen werden soll [1]), daß dies Gefühl der Dankbarkeit uns inniger mit Gott verbindet, unserer Seele dadurch einen reichen, schönen Inhalt gibt. Noch weniger schreitet der Prediger zu dem Entschlusse fort, diesen Dank in die Tat umzusetzen, die gottgeschenkten Güter für andere nutzbar zu machen. Er wendet sich nicht wie der Goethesche Faust vom Sinnengenuß zum tätigen Wirken im Dienste der Menschheit, sondern er fragt mit der Verdrießlichkeit des unbefriedigten Egoismus immer wieder: Was habe ich

[1]) 2, 24 f. u. a. klingt dieser Gedanke allerdings leise an.

davon? (2, 22; 3, 9; 6, 8). Und dies ist die Antwort, bei der er stehen bleibt: es gibt keinen „Gewinn“ unter der Sonne!

3. Die Herrschaft des Unrechts.

(3, 16; 4, 1—3; 8, 9 f.; 9, 11 f.)

3 [16] Weiter sah ich unter der Sonne: am Orte des Rechts, da war der Frevel, und am Orte der Gerechtigkeit, da war der Frevel.

4 [1] Und wiederum sah ich alle die Bedrückungen, die da geschehen unter der Sonne; und siehe, da gab es Tränen bei den Unterdrückten, ohne daß sie einen Tröster hatten. Und von der Hand der Unterdrücker kam Gewalttat — doch sie hatten keinen Tröster. [2] Da pries ich die Toten glücklich, die schon gestorben sind, vor den Lebendigen, die noch am Leben sind, [3] und glücklicher als beide den, der noch nicht geworden ist, der das böse Treiben nicht zu schauen bekam, das da geschieht unter der Sonne.

8 [9 b] Es gibt Zeiten, in denen der Mensch über den Menschen herrscht, um ihm Böses zu tun. [10] Und so sah ich, wie Frevler begraben wurden, die waren aus- und eingegangen an heiliger Stätte; aber vergessen wurden in der Stadt, die recht getan hatten. Auch dies ist eitel.

9 [11] Weiter sah ich unter der Sonne, daß nicht den Schnellen der Lauf und nicht den Helden der Kampf und nicht den Weisen Brot und nicht den Verständigen Reichtum und nicht den Klugen Gunst zuteil wird: sondern Zeit und Schicksal trifft sie alle. [12] Denn auch der Mensch kennt seine Zeit nicht, wie die Fische, die im bösen Netz gefangen werden, und wie die Vögel, die man in der Schlinge fängt — so werden die Menschenkinder gefangen zur bösen Zeit, wenn sie plötzlich über sie fällt.

Wie diese ergreifende Klage zeigt, war der Dichter des Hiob nicht der einzige, der unter dem offensichtlichen Mißverhältnis zwischen dem Verhalten des Menschen und seinem Ergehen auf Erden innerlich schwer zu leiden hatte. Wie Hiob (21, 7 ff.) weiß auch der Prediger von gewalttätigen Menschen, notorischen Bösewichtern, die sich eine Lust daraus machen, andere zu quälen, und denen doch alle Welt bis zu ihrem feierlichen Begräbnis ehrfurchtsvoll nachläuft. Und er weiß von vielen zu Unrecht Unterdrückten, die selbst an der Stätte des Rechts ihr Recht nicht erhalten. Er denkt an die Scharen der stillen, unschuldigen Dulder, die im Dunkel des Lebens untergehen; er denkt an die Hölle auf Erden, die der Mensch dem Menschen bereitet in unersättlichem Egoismus, an die heißen Tränen und Seufzer, die keinen Tröster finden. Assyrische Kriegsgreuel und römische Gewalttat — hunnische Zerstörungssucht und der blutgierige Irrwahn päpstlicher Ketzerrichter — indische Hungersnöte und russische Gefängnisse — welche furchtbare Fülle von Elend tut sich bei seinen Worten vor unseren Augen auf! Wie billig — und wie niederträchtig — die Ausrede, daß die Masse der „Vielzuvielen“ kein

anderes Los wert sei. Wozu ist denn das unstillbare Glücksverlangen und die Fähigkeit, Schmerz zu empfinden, den Geringsten wie den Großen der Erde eingepflanzt? Nicht so leicht kommt der Prediger über die harte Tatsache des unverschuldeten Leids und des herrschenden Unrechts hinweg. Einen Trost für die Aermsten sieht er nicht. Glücklich allein die Toten, oder die, die noch ins Leben nicht eingetreten sind! Auch die Hoffnung, durch persönliche Tüchtigkeit sich dem Druck des Lebens zu entziehen, sein Schicksal zu meistern, ist trügerisch. Denn nicht nach Verdienst werden die Tüchtigen vom Glücke belohnt und von den Menschen geachtet (9, 11). Sondern „die allmächtige Zeit und das ewige Schicksal" schaltet mit ihnen wahllos und unwiderstehlich. Wie die Fische dem Netz, so eilen sie hilflos dem „bösen Tage", dem verhängten Geschick entgegen —

„und wer sich vermißt, es klüglich zu wenden,
der muß es selber erbauend vollenden!"

Ist es die Art eines dekadenten Zeitalters, wie man gesagt hat, die Herrschaft des Unrechts und des Bösen in der Welt in so grellem Lichte zu sehen, es mit so grausigem Realismus sich selbst und andern vor Augen zu malen? Wir sehen hier vielmehr die Art eines gereiften und ernsten Menschen, der sich durch keine der hergebrachten Redewendungen die Sinnlosigkeit vieler unverschuldeter Leiden hinwegdisputieren läßt. Auch ist daran zu erinnern, daß die Idee eines allbeherrschenden ehernen Schicksals nicht erst in der Zeit der griechischen Dekadence, sondern bereits bei Homer sich findet, und daß auch Dichter der klassischen griechischen Zeit, wie Sophokles und Theognis, bereits ganz unverhohlen, wie unser Weiser, das Glück der Toten vor den Lebenden preisen.

In der Geschichte des Leids in der Menschheit dürfte es manches Kapitel geben, in dem selbst der religiöse Gedanke einer speziellen Vorsehung Gottes versagt. Doppelt schwierig wird dann für den die Lösung des Leidensproblems, der wie der Prediger im leiblichen Tode den letzten Akt des ganzen düsteren Lebensdramas erblickt. Wir treten dieser Ansicht nicht bei. Zudem halten wir für praktisch wertvoller als das Grübeln über die Frage, warum Gott dies oder jenes Uebel zulasse, den tapferen Entschluß, sich mit dem Gott, der das Rechte will, zu verbinden, um so das tatsächlich vorhandene Uebel so viel als möglich zu besiegen.

4. Todesdunkel und Lebensfreude.
(3, 19—21; 9, 4—10.)

3 19 Wie das Geschick der Menschen, so ist das Geschick des Viehes, und ein Geschick haben sie beide: wie dieses stirbt, so sterben auch

jene, und einen Geist haben sie alle, und einen Vorzug des Menschen
vor dem Vieh gibt es nicht. 20 Alles geht an einen Ort, alles ist aus
Staub geworden und alles kehrt zum Staube zurück. 21 Wer weiß, ob
der Geist der Menschen aufwärts steigt und der Geist des Viehes nach
unten zur Erde hinabgeht?

9 4 Wer allen Lebendigen zugesellt ist — da ist noch Zuversicht.
Denn ein lebendiger Hund, der ist besser als der tote Löwe. 5 Denn die
Lebenden wissen wenigstens, daß sie sterben werden, aber die Toten
wissen gar nichts und haben keinen Lohn mehr; denn ihr Andenken
wird vergessen. 6 Ihr Lieben und ihr Hassen und ihr Eifern ist nun
lange dahin, und einen Anteil haben sie in Ewigkeit nicht mehr an all
dem, was unter der Sonne geschieht. 7 Wohlan, so iß mit Freuden dein
Brot und trinke guten Muts deinen Wein, denn längst schon hat Gott
dieses dein Tun gutgeheißen. 8 Zu jeder Zeit sollen deine Kleider weiß
sein und Oel soll deinem Haupte nicht mangeln. 9 Genieße das Leben
mit einem Weibe, das du lieb hast, alle Tage deines eitlen Lebens hin-
durch, die Er dir gegeben hat unter der Sonne; denn das ist dein Anteil
unter den Lebendigen und bei deiner Mühsal, mit der du dich mühst
unter der Sonne. 10 Alles, was deine Hand mit eigner Kraft zu tun
findet, das tue: denn es gibt keine Arbeit noch Erwägung noch Erkennt-
nis noch Weisheit in der Unterwelt, wohin du auf dem Wege bist!

Im düstersten Lichte, wie Hiob, sieht der Prediger das Leben und den Tod. Hatten die Frommen der Vorzeit sich an dem Gedanken erbaut, daß sie einst alt und lebenssatt mit Ehren „zu ihren Vätern versammelt" werden sollten, so peinigt ihn die Erwägung, daß zwischen dem ewigen Los des Menschen und dem des Viehes doch eigentlich kein Unterschied bestehe. Alles ist aus demselben Staube gemacht, dem Gott vorübergehend seinen Odem einbläst (1. Mose 2, 7). Zieht Gott seinen Geist zurück so ist es mit jeglichem Einzeldasein zu Ende (Ps. 104, 29. Hiob 34, 14 f.), und auch die Frage nach dem Verbleib der Tierseele wird gegenstandslos. Nicht eine Ahnung persönlicher Unsterblichkeit, die der Prediger ganz im Sinne der späteren Sadduzäer ablehnt (Mark. 12, 18; Apgesch. 23, 8), dürfen wir in der 3, 21 aufgeworfenen Frage erblicken. Die Aeußerung verrät vielmehr eine pantheistische Stimmung, die den Gedanken Platos von der nach vorwärts und rückwärts über dies Leben hinausreichenden Dauer der Einzelseele nicht zu teilen vermag. Wohl wird unserem Weisen die von Hellas eindringende und von den Pharisäern aufgenommene Unsterblichkeitsidee bekannt gewesen sein, aber er vermochte sie sich nicht anzueignen. Trostlos erscheint ihm der Zustand der Toten. Sie haben, ganz wie die Schatten im homerischen Hades, kein Selbstbewußtsein und keine Erinnerung mehr. Das armseligste Leben ist diesem Sein vorzuziehn; ein lebendiger Hund ist besser als ein toter Löwe. Darum nun seine Mahnung: lasset uns essen und trinken, denn morgen

sind wir tot! Bei Wein, Weib und weißen Festgewändern ge-
nieße dein Leben, denn das gefällt Gott und ist noch immer der
beste Anteil, den du vom Leben empfangen kannst.

Wir lassen dahingestellt, ob der ganze Abschnitt 9, 6—10
wirklich von demselben Weisen herstammt, der die Worte 7, 2 ff.
geschrieben hat. Jedenfalls hat dann Genuß und Lebensfreude
(im Unterschiede von Epikur) nur relativen Wert für ihn gehabt,
wie schon S. 49 betont wurde. Das Gleiche gilt von der Mahnung
zu emsiger Arbeit (9, 10), die auch 11, 1 ff. eine freundliche Be-
urteilung erfährt, und die mit ihrer Begründung so lebhaft an
das johanneische Wort vom „Wirken, so lange es Tag ist" erin-
nert (Joh. 9, 4). Wohl mag emsiges Schaffen dem Menschen
eine kleine Freude gewähren; aber im Grunde ist auch dies eitel,
denn unsre Arbeit wird bald vergessen (9, 5; 1, 11) und von unseren
Nachfolgern leicht verdorben (2, 12. 18 f.). Von dem innerlichen
Segen freudigen Schaffens im Dienste Gottes sagt der Prediger
nichts.

5. Vom Ernst und vom Maßhalten.

(7, 1—4. 9 f. 13—18.)

7 1b Besser ist der Tag des Todes als der Tag der Geburt. 2 Besser
ists, in ein Trauerhaus zu gehn als in ein Trinkhaus; denn jenes ist
das Ende aller Menschen, und der Lebende mag es zu Herzen nehmen.
3 Besser ist Unmut als Lachen, denn bei trüber Miene ist das Herz in
der rechten Verfassung. 4 Das Herz der Weisen ist im Hause der Trauer
und das Herz der Toren im Hause der Freude.

9 Sei nicht vorschnell in deinem Geiste, dich zu ärgern, denn Aerger
ruht im Busen der Toren. 10 Sprich nicht: wie kommts, daß die frühe-
ren Tage besser gewesen sind als die jetzigen? Denn nicht aus Weisheit
fragst du darnach. 13 Sieh an das Werk Gottes, wer kann denn gerade
machen, was er gekrümmt hat? 14 Am guten Tage sei guter Dinge und
auch den bösen Tag laß dir gefallen; auch diesen, neben jenem, hat
Gott geschaffen, deswegen, weil der Mensch nach seinem Tode nichts
mehr erleben wird. 15 Alles habe ich gesehen in meinen eitlen Tagen:
es gibt manchen Gerechten, der mit seiner Gerechtigkeit zugrunde geht,
und es gibt manchen Frevler, der es mit seiner Bosheit zu langem Leben
bringt. 16 Sei nicht allzu gerecht und sei nicht übermäßig weise: warum
willst du dich umbringen? 17 Tu nicht zu großes Unrecht und sei kein
Tor: warum willst du sterben, ehe deine Zeit da ist? 18 Gut ists, wenn
du dieses ergreifst und auch von jenem deine Hand nicht abziehst!

In der Verachtung des Lebens und aller Lebensfreude
scheint uns die Ansicht des ursprünglichen Verfassers vorzuliegen
— eine Ansicht, die mit den gegenteiligen Aussprüchen (s. oben
S. 49) sich nur schwer vereinigen läßt. Besser der Todestag als der
Geburtstag (4, 2), besser das Trauerhaus als das Trinkhaus.
Läßt „der Weise" sich auch einmal eine Stunde der Freude gefallen

so ist doch sein Herz nicht dabei (V. 4); der Gedanke an die Vergänglichkeit alles irdischen Treibens läßt ihn nicht los und gibt seiner Seele die dauernde Grundstimmung des Ernstes, der tiefen Wehmut. Nur „der Tor" (hier wie im Spruchbuch dem Weisen gegenüber gestellt) läßt sich von flüchtiger Freude wie von flüchtigem Aerger gefangen nehmen und läßt sich auch jede Gemütsregung alsbald anmerken. Dem gegenüber empfiehlt der Weise gelassenen Ernst und weise Zurückhaltung in jeder Lebenslage — ganz im Sinne der indischen Weisen oder der griechischen Stoiker oder der Mahnung des Jakobusbriefes (1, 19): jeder Mensch sei „langsam zu reden und langsam zum Zorn"! Kein lautes Schelten über die vermeintlich „schlechten Zeiten"! Nur der Tor kann wähnen, daß die früheren besser gewesen seien (V. 10); und offenbar ist es Gottes Wille, jeden Menschen mancherlei erleben zu lassen, Gutes und Böses, da es nach dem Tode ja nichts mehr zu erleben gibt (V. 14)! Diese verzweifelnde Weisheit weiß nichts von einer Erziehung des Menschen durch das Leid; sie nimmt es mit trübem Gleichmut hin aus der Hand des Gottes, dem doch niemand widerstehen kann. . . Wer kann gerade machen, was er gekrümmt hat?

Gleichmut im Leid, Gleichmut aber auch in der Betätigung der Frömmigkeit und der Weisheit! Dies der auffallende Gedanke, zu dem sich der Weise in seiner starken Abneigung gegen jegliches Uebermaß in V. 16 versteigt. Lautere Gerechtigkeit nützt im Grunde doch nichts, denn eine gerechte Vergeltung für Gut und Böse gibt es nicht (V. 15); also treibe man es nach keiner Seite hin zu weit! Auffallend ist hier, daß eben diese Vergeltung für den Frevler V. 17 wieder vorausgesetzt scheint; sollen beide Verse von demselben Verfasser herrühren, so müßte man ein seltsames, ja unklares Springen der Gedanken in dieser verdüsterten Seele annehmen. Vielleicht aber ist V. 16 f. nicht an göttliche, sondern an menschliche Vergeltung gedacht: die syrischen Könige führten ein strenges Regiment, und neben dem „Uebeltäter" wird ihnen auch der allzu fromme, gesetzeseifrige Jude wenig gefallen haben. Darum lieber den sicheren Mittelweg gehen, sich im Guten wie im Bösen möglichst wenig hervortun, um bei Gott und den Menschen damit nicht aufzufallen! Man kann ja das eine tun und das andere nicht lassen (V. 18); man kann die Freuden des Lebens genießen und braucht doch nicht im frevlen Uebermaße Gott zu vergessen.

So gut es geht, sucht sich der Weise praktisch mit dem Leben abzufinden; aber im Herzen bleibt er sich bewußt, daß Freude und Trauer, Arbeit und Genuß, ja genau besehen sogar die Frömmigkeit eitel ist. Ein klares Lebensziel, für das es sich

freudig leben, wirken und sterben läßt, sieht er nicht mehr vor Augen. Wie weit ist doch diese weinerliche Philosophie noch entfernt von der energischen, auf festem Glaubensgrunde verankerten Lebensbejahung des johanneischen Wortes (4, 34): „Meine Speise ist die, daß ich tue den Willen des, der mich gesandt hat, und vollende sein Werk!"

Geflügelte Worte.

1) aus den Sprüchen.

Mein Kind, wenn dich die bösen Buben locken, so folge nicht (1, 10).

Gehe hin zur Ameise, du Fauler, sieh ihre Weise an und werde klug! (6, 6).

Der Weisheit Anfang ist des Herrn Furcht, und den Heiligen erkennen, ist Einsicht (9, 10).

Das Gedächtnis des Gerechten bleibt im Segen, aber der Gottlosen Name wird verwesen (10, 7).

Der Gerechte erbarmt sich seines Viehes [1], aber das Herz der Gottlosen ist unbarmherzig (12, 10).

Wer seiner Rute schont, der haßt seinen Sohn; wer ihn aber lieb hat, der züchtigt ihn bald (13, 24).

Gerechtigkeit erhöht ein Volk, aber die Sünde ist die Schmach der Nationen (14, 34).

Es ist besser ein Gericht Kraut mit Liebe als ein gemästeter Ochse mit Haß (15, 17).

Ein Geduldiger ist besser als ein Starker, und wer seines Mutes Herr ist, besser als wer Städte gewinnt (16, 32).

Der Alten Krone sind Kindeskinder, und der Kinder Ehre sind ihre Väter (17, 6).

Ein zänkisches Weib ist wie eine rinnende Dachtraufe (19, 13).

Reiche und Arme begegnen einander; der Herr hat sie alle geschaffen (22, 2).

Der Faule spricht: es ist ein Löwe draußen, ich möchte erwürgt werden in den Gassen (22, 13).

Gib mir, mein Sohn, dein Herz, und laß deinen Augen meine Wege wohlgefallen (23, 26).

Wie goldene Aepfel in silbernen Schalen, so ist ein Wort, geredet zu seiner Zeit (25, 11).

Hungert deinen Feind, so speise ihn mit Brot, dürstet ihn, so tränke ihn mit Wasser. Denn du wirst Kohlen auf sein Haupt häufen, und der Herr wird dirs vergelten (25, 21 f.).

Wer eine Grube gräbt, wird in sie hineinfallen, und wer einen Stein wälzt, auf den wird er zurückkommen (26, 27).

Rühme dich nicht des morgenden Tages, denn du weißt nicht, was ein Tag gebären kann (27, 1).

Wer seine Missetat leugnet, dem wird es nicht gelingen; wer sie aber bekennt und läßt, der wird Barmherzigkeit erlangen (28, 13).

---

[1]) Wörtlich: „Der Gerechte kennt die Seele seines Viehes."

Ein tüchtiges Weib, wer findet es? weit über Perlen geht ihr Wert [1]. Ihres Mannes Herz darf sich auf sie verlassen, und Nahrung wird ihm nicht mangeln. Sie tut ihm Liebes und kein Leides sein Leben lang (31, 10—12).

2. aus dem Buche Hiob.

Der Herr hats gegeben, der Herr hats genommen, der Name des Herrn sei gelobt! (1, 21).

Haben wir Gutes empfangen von Gott, und sollten das Böse nicht auch annehmen? (2, 10).

Ist wohl ein Mensch vor Gott gerecht, oder vor seinem Schöpfer rein ein Mann? (4, 17).

Selig ist der Mann, den Gott straft; so weise die Züchtigung des Allmächtigen nicht zurück! Denn er verletzt und er verbindet; er zerschlägt, und seine Hände heilen (5, 17 f.).

Fürwahr, ein Kriegsdienst ist des Menschen Los auf Erden, den Tagen eines Löhners gleichen seine Tage (7, 1).

Der Mensch, vom Weibe geboren, kurzlebig und voll von Unruhe, geht auf wie eine Blume und verwelkt, flieht wie der Schatten und hat keinen Bestand (14, 1 f.).

Ich weiß, daß mein Erlöser lebt, und einst wird er sich auf dem Staub erheben [2] (19, 25).

3. aus dem Prediger.

O Eitelkeit der Eitelkeiten! spricht der Prediger. O Eitelkeit der Eitelkeiten! Alles ist eitel (1, 2).

Es geschieht nichts Neues unter der Sonne (1, 9).

Es ist besser in das Klagehaus gehen als in das Trinkhaus; denn jenes ist das Ende aller Menschen, und der Lebende mag es zu Herzen nehmen! (7, 3).

Das Ende eines Dinges ist besser als sein Anfang (7, 9).

Am guten Tag sei guter Dinge, und den bösen Tag nimm auch für gut, denn diesen schafft Gott neben jenem (7, 15).

Ein lebendiger Hund ist besser als ein toter Löwe (9, 4).

Laß dein Brot über das Wasser fahren, denn nach vielen Tage wirst du es wiederfinden (11, 1).

Frühe säe deinen Samen, und bis zum Abend laß deine Hand nicht ruhen; denn du weißt nicht, was geraten wird, dies oder das, oder ob beides miteinander gut werden wird (11, 6).

Freue dich, Jüngling, in deiner Jugend, und laß dein Herz guter Dinge sein in deinen Jünglingstagen! (11, 9).

Fürchte Gott und halte seine Gebote, denn das kommt allen Menschen zu (12, 13).

---

[1] Luther: Wem ein tugendsam Weib bescheret ist, die ist viel edler denn die köstlichsten Perlen.

[2] Die herkömmliche Uebersetzung: „und er wird mich hernach aus der Erde auferwecken", ist unrichtig.

Druck von H. Laupp jr in Tübingen.